المعرفة في القرآن الكريم وأثرها في صياغة مناهج البحث لدى علماء المسلمين

أ.د. أحمد محمد أحمد الجلي
كلية الآداب والعلوم- جامعة أبو ظبي
الإمارات العربية المتحدة

مقدمة:

تتناول هذه الورقة البحثية المعرفة في القرآن الكريم، فتبين مفهوم المعرفة ومصادرها المتمثلة في الوحي الإلهي المقروء (القرآن الكريم) والوحي المشاهد (الكون).

فالقرآن الكريم كما هو معلوم بالنسبة للمسلم مصدر للحقائق والمعارف، لاسيما ما يتعلق منها بالغيب من إيمان بالله تعالى والملائكة والقدر والحياة الآخرة وما فيها من وقائع وأحداث، فضلاً عن كونه مصدراً للأصول والأسس التي تنظم حياة المسلم، والقيم التي تقوم عليها حياة الناس أفراداً وجماعات.

أما الكون، أو عالم الشهادة، كما عبر القرآن الكريم، فقد خلق من أجل حياة البشر وإمداد الإنسان بالمواد والوسائل والآليات التي تعينه على القيام بشؤون حياته وطرق عيشه، وطلب القرآن الكريم من الإنسان السعي في جنبات الكون لاستكشافه، واستمداد العلوم والمعارف منه، وفقاً لطرق معينة وأساليب محددة بينها القرآن الكريم، وتتمثل في الحواس من سمع وبصر، والتي تمد الإنسان بمعارف وعلوم مشاهدة، والعقل الذي يستنبط الإنسان عن طريقه العديد من العلوم والمعارف، فضلاً عن ما زود به الوحي الإلهي الإنسان، من معلومات ومعارف عن الكون وما فيه.

وبعد تفصيل هذه الجوانب التي تمثل وسائل المعرفة، ينتقل البحث إلى بيان أثر القرآن الكريم في تكوين مناهج البحث العلمي لدى علماء المسلمين، وكيف استفاد العلماء المسلمون

على اختلاف تخصصاتهم ومعارفهم من القرآن الكريم في صياغة مناهجهم. فصاغ علماء أصول الفقه منهجهم في استنباط الأحكام الشرعية على هدي من آيات القرآن الكريم، ووضع علماء الحديث منهجا محكما لتمحيص الأخبار وشروطاً دقيقة لقبولها. وخط العلماء التجريبيون منهجهم في اكتشاف الحقائق العلمية والتحقق منها مهتدين بهدي الإشارات العلمية التي وردت في القرآن الكريم. هذا فضلاً عن المتكلمين الذين استندوا في مشروعية بحثهم العقلي في العقائد على آيات القرآن الكريم التي حث على النظر والتفكر، ووجد المتصوفة الذين التمسوا سنداً لتجاربهم الذوقية ورياضاتهم الروحانية في ثنايا آيات الكتاب العزيز. وكما نشأت معظم العلوم الإسلامية حول القرآن الكريم، فقد كان القرآن منطلقاً للمناهج التي صاغها العلماء المسلمون في مختلف مجالات العلوم التجريبية والمعارف الإنسانية.

ويؤكد البحث في خاتمته على تكامل المعرفة في التصور الإسلامي، وعدم التنافر بين أنواعها، أو القطيعة بين أجزائها، فهناك تكامل بين المعرفة الغيبية والمعرفة العلمية، وتكامل بين الوحي والكون أو الوجود، وتكامل بين النظر والعمل، ويرجع ذلك إلى وحدة المصدر ووحدة الحقيقة.

مفهوم المعرفة:

مفهوم المعرفة: تجمع المصادر اللغوية على أن المعرفة ومشتقاتها ترتبط بالعلم، فمعرفة الشيء تدل على العلم به وإدراكه بحاسة من الحواس أو العقل، والعرفان يعني العلم[1]. ولكن هناك اختلاف بين الدارسين حول تلك العلاقة بين المعرفة والعلم، فهناك من ذهب إلى أن المعرفة أعم من العلم، وهناك من ذهب إلى عكس ذلك، بينما يرى فريق ثالث بتطابقهما، فكلاً من المعرفة والعلم- كما يذهب من قال بترادفهما - يعني إدراك الشيء على ما هو عليه. أما من فرّق بين العلم والمعرفة، فبنى ذلك على أن المعرفة مسبوقة بجهل، أو إدراك مسبوق بجهل، وليس العلم كذلك، كما ذهب الجرجاني في قوله: إنّها - أي المعرفة- إدراك الشيء على ما هو عليه، والعلم كذلك إلا أن المعرفة مسبوقة بجهل خلافًا للعلم ''[2]، ولذلك يقال للحق سبحانه وتعالى عالم، ولا يقال له عارف. وأيضا إن المعرفة هي إدراك الجزئي، وأن العلم هو إدراك الكلي، وأن المعرفة تستعمل في الدلالة على التصورات، وأن العلم يستعمل في التصديقات، ولذلك تقول مثلاً: عرف الله، ولا تقول: علم الله، وتقول أيضا: العارفون بالله، ولا يقال: العالمون بالله. فالعلم يقتضي الإحاطة بالمعلوم وإدراكه على ما هو عليه، والمعرفة تقتضي الخبرة بالشيء في ظاهره، أو في أثر من آثاره، أو في جزئية من جزئياته، ولذلك وصف الله ذاته بالعلم ولم يصفها بالمعرفة[3].

هذا مع ملاحظة أن القرآن لم يستعمل لفظ المعرفة في الدلالة على العلم، وإنما استعمل الأفعال المشتقة منها مثل: عرف، ويعرف، وأطلقها على الخبرة المباشرة بالأشياء، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[4].

مصادر المعرفة في القرآن الكريم:

إنّ المصدر الأساسي للمعرفة الإنسانية في التصور القرآني هو الله تعالى الذي علم الإنسان ما لم يعلم ﴿ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[٤]. ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[٥]. وأنه سبحانه وهب الإنسان وسائل المعرفة من السمع والبصر والفؤاد: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٦]. ويتلقى الإنسان تلك المعارف الإلهية عن طريق الوسائل التي منحها الله له (الحواس والعقل)، فيما يتعلق بالمعارف الكونية. أما مسائل الغيب فإنّ الله زود بها الإنسان عن طريق الوحي الإلهي ويتلقاها الإنسان بعقله.

وبناءً على ذلك، فإنّ مصادر المعرفة في الإسلام هي: الوحي الإلهي المقروء المتمثل في القرآن الكريم، والوحي الإلهي المشاهد والمتمثل في الكون.

الوحي:

لعلّ من المسلمات أنّ الوحي الإلهي المتمثل في القرآن والسنة، هو المصدر الأساسي للمعرفة لاسيما فيما يتعلق بعالم الغيب، الذي لا سبيل إلى إدراك حقائقه عن طريق الحس، ولا معرفة تفاصيله عن طريق العقل لأنّ كلاً من الحس والعقل وسائل يهتدي بها إلى عالم الشهادة أو العالم المادي، ولا سبيل إلى إدراك ما وراء هذا الكون المشاهد، أو عالم الغيب عن طريقها. ومن ثم كان المصدر الوحيد لتلك الحقائق هو الوحي الإلهي الذي أهتم بتقرير قضايا العقيدة والأصول التي تبنى عليها، من إيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره. والتي تضمنتها آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾[٨]. وحديث جبريل الذي سأل فيه النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، وجاء فيه عن الإيمان: "أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره"[٩].

كما أنّ الوحي هو الذي يوجه ويقوم حركة الإنسان في الأرض، ويحدد له إطار سلوكه وأخلاقه ويضبط فكره وتصوره، ويجيب على كثير من تساؤلاته الفطرية المشروعة حول الأبعاد الغيبية، ويحدد له مكانته في الوجود والغاية منها وما توجبه في مقام العبودية، كما يعرفه بحقوقه تجاه نفسه وغيره. وقرر ذلك كله من خلال ما قرره القرآن من أحكام وتشريعات. كما تضمن الوحي الإلهي العديد من الآيات التي أخبرت عن الظواهر الكونية كالأرض وما فيها من جبال وأشجار وأنهار وبحار، والسماء وما فيها من كواكب ونجوم ومجرات.

الكون:

أما المصدر الثاني للمعرفة الإنسانية فهو الكون. وقد أشار القرآن الكريم إلى كثير من الظواهر الكونية، في الأرض والسماء وما بينهما، كما سجل حركة الإنسان على هذه الأرض وتفاعله معها. وقد سعى القرآن الكريم من خلال تلك المعارف الكونية إلى أن تكون معرفة الإنسان بالكون برهاناً

لإثبات العقائد الغيبية. فالعلاقة بين العلمين علم الغيب وعلم الشهادة علاقة تكامل وتعاضد لا علاقة تمانع وتدافع. والمعرفة الكونية تجيب على أسئلة مهمة للإنسان، تتعلق بعالم الشهادة وواقع الإنسان المعاش: مثل كيف يعيش الإنسان على هذه الأرض، وكيف يستفيد من مواردها؟ وكيف يحافظ على كيانه فيها؟ الخ.

وسائل المعرفة في القرآن الكريم

إنَّ المنهج المعرفي في القرآن الكريم منهج إيماني يقوم على التسليم ببداهات الوحي وأحكامه في الوجود الدنيوي والأخروي، وفي أحكامه القضائية والكونية، وهو منهج عقلي يعتد بأحكام العقل، كما أنه منهج واقعي لا يلغي الوجود الحسي من اعتباره في بناء معرفة يقينية وعلمية. فهو إذن منهج يجمع بين الوحي والعقل والحس. فالوحي المقروء والمشاهد، يمد الإنسان بالمعرفة، بينما العقل والحواس يقوم كل منهما بدوره في إدراك المعلومات، وفي صياغة المعرفة وتفهمها.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الوسائل ودورها في كسب المعرفة وإدراك المعلومات، يتلقى الإنسان معارفه بواسطة حواسه وعقله، وعن طريق الحواس يدرك الإنسان المحسوسات ويحصل على المعرفة المتصلة بعالم الشهادة، ويستنبط بعقله ويستنتج من خلال ملاحظاته العديد من المعارف والعلوم.

العقل:

يتمثل دور العقل في المعرفة في أنه قد يستقل أحياناً، وبقدراته الذاتية، بإدراك بعض المعارف الضرورية أو البدهيّة، وهي المعرفة التي تشترك فيها جميع العقول، والتي لا تحتاج إلى التجربة الحسية: مثل الكل أكبر من جزئه، والضدان لا يجتمعان. وقد يقوم العقل بطريقة عقلية صرفة بالجمع بين معرفة عقلية ومعرفة أولية أو بين معرفتين عقليتين ليصل إلى معرفة جديدة وراء العالم المشاهد، ولا يستطيع أن ينالها بعمل العقل مع الحواس لأنها من طبيعة عالم الغيب التي ليست تجريبية".

وفيما عدا هذا النوع من المعارف العقلية المعدودة فإن العقل يحصل على معظم معارفه عن طريق تفاعل الحواس مع مصادر المعرفة الرئيسية: الكون والوحي، وأنَّ العقل والحواس يعملان في مجال الكون إدراكاً وتأملاً واستكشافاً، ومن هنا جاء اهتمام القرآن الكريم بالعقل وأنشطته في النظر والتفكر والتدبر والاستنباط... الخ. ومن خلال المعرفة الكونية يصل الإنسان إلى معرفة الغيب وهي المعرفة الإيمانية الأوسع مع التأكيد على أن العقل مهما عرف عن الغيب فلن يستطيع أن يقدم تفاصيل في هذا المجال. ومن ثم فإن دوره في الكون لا يعدو أن يكون وسيلة لمعرفة الغيب من خلال الآثار الدالة عليه في عالم الشهادة..

وكما للعقل دور في معرفة الكون فإن له أيضاً دوراً فاعلاً في معرفة الوحي: ويتمثل هذا الدور في:

أ- تدبر نصوص الوحي للوصول إلى معرفة يقينية تثبت أن هذه النصوص من الله تعالى، وأنها هي الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ب- تدبر النصوص لفهمها واستنباط الأحكام منها ثم العمل بها.

الحواس: أما دور الحواس في المعرفة، فلها دور في معرفة الكون والوحي:

١. فيما يتعلق بمعرفة الكون فإن دور الحواس يتكامل مع دور العقل، في تكوين المعرفة الكونية والتي يريد منها القرآن التوصل إلى المعرفة الغيبية.

٢. وفيما يتعلق بمعرفة الوحي، فتشير الآيات القرآنية إلى حرص القرآن على أن تسمع آياته، وأن مجرد هذا الاستماع، قد يكون طريقاً للهداية، لذا عارضه المشركون وسعوا إلى صد الناس عن الاستماع إلى آيات الله، حتى لا يقعوا تحت تأثيرها.

وهاتان الوسيلتان للمعرفة- الحس والعقل- مرتبطان، لا تستغني إحداهما عن الأخرى، إذ أن العقل مرتبط بحدود الزمان والمكان ويعمل من خلال التجارب والمشاهدات التي تمده بها الحواس، والعقل حاكم على الحواس يحول إحساساتها إلى إدراكات حقيقية ومعارف يقينية، ولكنه لا يستطيع أن يحكم بشيء في عالم المحسوسات دون أن تقدم له الحواس مادة المعرفة. وغاية ما تصل إليه الحواس، هو إدراك المحسوسات والمشاهدات إدراكاً جزئياً، بينما يستطيع العقل تجريد المعاني من المحسوسات، والربط بين المعاني والتصورات.

وقد أشار القرآن الكريم في عديد من آياته إلى هاتين الوسيلتين، كما في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[١٠]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾[١١]. وتشير آيات القرآن أيضاً إلى أن الله أودع في قلوب الناس البدهيات، أو المعارف الفطرية الضرورية التي يفرق بها الإنسان بين الحق والباطل والخير والشر، وما يجعل النفس مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها. كما زود الإنسان بالوسائل والأدوات اللازمة لتحصيل الكثير من المعارف والعلوم، ووهبه بذلك أصول المعرفة ووسائل كسبها وتنميتها. ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[١٢]. وقوله تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾[١٣]، وقوله: ﴿ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ﴾[١٤]، وقوله أيضاً: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾[١٥].

وهكذا فإن الإنسان في المنظور الإسلامي لم يعثر على المعرفة من خلال بحثه فحسب كما تدعي الأساطير اليونانية، بل إن الله تعالى هو الذي وهب الإنسان بعض المعارف وأصولها، كما منحه وسائل كسب المعرفة، ليستكشف وينمي بعض معارفه.

ويكاد يكون من المسلم به أنه لم يهتم كتاب ديني بقضية التفكير كما اهتم بها القرآن الكريم، وإن اهتمام القرآن بمخاطبة ملكات التفكير والتعقل عند الإنسان بلغ درجة جعلت بعض الدارسين يعتبرون التفكير فريضة من فرائض الإسلام لا يقل شأناً عن فرائض العبادات والشعائر الدينية. فيقول العقاد مثلاً: «وليس التفكير في الإسلام عوضاً من النص أو ما يشبه النص في الأحكام، بل هو فريضة منصوص عليها، مطلوبة لذاتها، ولما يتوقف عليها من فهم الفرائض الأخرى، وكلها معطوفة على

المسلم أن يهمله وهو قادر على النهوض بتكاليفه غير مضطر إلى تركه، فإن تركه لغير ضرورة فهو مقصر محاسب على التقصير[١٦]».

مظاهر اهتمام القرآن الكريم بالعقل والتفكير:

تبدو تلك المكانة التي يحتلها العقل ووظائفه والتفكير وأدواته في القرآن، في عدة مظاهر من بينها:

أولاً - الدعوة الصريحة إلى التفكر والنظر وطلب المعرفة والعلم:

فقد حض القرآن على النظر العقلي بنصوص كثيرة ودعا إلى التفكر وإعمال العقل في جميع مجالات الوجود الكونية والنفسية والاجتماعية. واستخدم في ذلك ألفاظاً متنوعة وعبارات شتى، كالتعقُّل والنظر والتبصر والتدبر والتفكر وغيرها من العبارات التي تشير إلى ملكة التفكير في الإنسان.

صحيح أنه لم يرد لفظ "العقل" في القرآن كاسم علم، ولعلّ في ذلك إشارة إلى أنّ العقل ليس له ماهية قائمة بذاته كما تصور الفلسفة اليونانية، ولكن القرآن الكريم ملئ بالعبارات والصيغ التي تشير إلى العمليات العقلية التي يقوم بها الإنسان، ووردت مشتقات العقل في تسع وأربعين آية كلها بالصيغة الفعلية مثل: "عقلوه"، و"تعقل"، و"يعقلها"، التي وردت كل منها مرة واحدة، و"يعقلون"، التي وردت اثنتين وعشرين مرة، و"تعقلون"، التي وردت أربعاً وعشرين مرة[١٧]. كما وردت مرادفات العقل بالصيغة الاسمية مثل: اللب وجمعه ألباب، والحلم وجمعه أحلام، والحجر، والنهى، والقلب والفؤاد، وكلها بمعنى العقل أو أداة التفكير. كما جاء التعبير في القرآن عن العقل الذي يفكر ويستخلص من التفكير زبدة الرأي والروية، بكلمات متعددة تشترك في المعنى أحياناً، وينفرد بعضها بمعناه، على حسب السياق، في أحيان أخرى، فهو التفكر والنظر والبصر والتدبر والاعتبار، والفقه[١٨].

بهذه الدعوة وهذا المنهج فتح القرآن الكريم للفكر الإنساني آفاقاً واسعة وحثه على التفكر في مجالات شتى بدءاً بالقرآن الكريم نفسه، وما نزل فيه من تشريعات وأحكام، وما ضرب فيه من أمثال وآيات، ويمتد مجال الفكر ويتسع ليشمل الكون بأسره وما فيه، الآفاق والأنفس، وهكذا يتم من خلال التفكر والتدبر فهم الوحي الإلهي المكتوب، واكتشاف أسرار كتاب الله تعالى المشهود (الكون)، وبتطابق معرفة الكتابين يزداد الإنسان يقيناً وإيماناً كما يزداد علماً وبصيرة.

ثانياً - تحرير العقل من عوائق التفكير:

فقد تعرض للعقل بعض العوائق التي تحول بينه وبين المعرفة الحقة، ومن ثم عمد القرآن إلى بعض الإجراءات التي تصون العقل وتحفظه من أن يخطئ في أحكامه، ومن ذلك: انه دعا الإنسان بأن لا يقبل شيئاً على أنه حق إلا إذا قام عليه الدليل والبرهان: ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾[١٩]. ﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[٢٠]. كما أمر بالبعد عن الظنون والأوهام سواء فيما يتعلق بعالم الغيب أم عالم الشهادة لأن الظن واتباع الهوى يؤديان بالناس إلى الضلال وفساد

أمر الدين والدنيا والآخرة ولا تغني عن الحق شيئاً: ﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾[11]، ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾[12]، ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾[13]. كما حارب الإسلام التقليد واتباع الآباء والأسلاف على غير وعي ولا بصيرة: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[14]، ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ (٢٣) قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾[15].

ثالثاً- الدعوة إلى الحوار والجدال وطلب البرهان:

أخذ القرآن بمبدأ الحجاج واعتمد الحوار والجدل البناء أسلوباً أصيلاً في توجيه الخطاب إلى الناس كافة، وفي الوصول إلى الحق والاهتداء إليه. فقال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[16]. وفي الوقت نفسه ذم الجدال الذي لا يستند إلى دليل موضوعي أو برهان منطقي: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ﴾[17]. وتأكيداً لذلك نبه الرسول ﷺ على الآثار السلبية الناتجة عن الجدال بالباطل فقال: "ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ثم قرأ: ﴿ وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾[18]. وطالب القرآن أصحاب الدعاوي الباطلة أن يبرزوا ما لديهم من أدلة وبراهين يستندون إليها في دعاويهم، قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[19].

رابعاً- وضع الأسس لمنهج استدلالي:

بالإضافة إلى دعوته إلى النظر العقلي، وتحريره العقل من معوقات التفكير، وضع القرآن نماذج من الاستدلال ووجه العقول إلى استخدام وسائل في الاستدلال وأساليب في الجدل تمثل في جملتها منهجاً تميز به القرآن، وأصبح أساساً بنى عليه المسلمون مناهجهم في البحث وطرقهم في الاستدلال. وقد سلك القرآن في مخاطباته أساليب شتى، وتفنن في ضروب الهداية وطرق الإقناع، لاختلاف مشارب الناس وتباين مقاصدهم، وتفاوت مداركهم[20]. ومن بين تلك الأساليب والطرق التي وردت في القرآن الكريم:

١- السبر والتقسيم:

وهو باب من أبواب الجدل يتخذه المجادل سبيلاً لإبطال دعوى من يجادله، ويكون ذلك بحصر أوصاف أو أقسام الموضوع الذي يجادل فيه، ثم يبين أنه ليس في أحد هذه الأقسام أو الأوصاف خاصية تسوغ قبول الدعوى فيه، فتبطل دعوى الخصم عن طريق هذا الحصر المنطقي الموضوعي[21]. ومن أمثلة هذا المنهج من القرآن، قول الله تعالى: ﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ

﴿وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٣) وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[٣١]. يقول السيوطي: (إن الكفار لما حرموا ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة أخرى، رد تعالى ذلك عليهم بطريق السبر والتقسيم، فقال: إن الخلق لله تعالى، خلق من كل زوج مما ذكر، ذكراً وأنثى فمم جاء تحريم ما ذكرتم؟ أي ما علته؟ لا يخلو الأمر: إما أن يكون من جهة الذكورة، أو الأنوثة، أو لشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يدرى له علة وهو التعبدي، بأن أخذ ذلك عن الله تعالى، والأخذ عن الله تعالى: إما بوحي وإرسال رسول، أو سماع كلامه ومشاهدة تلقي ذلك عنه، وهو معنى قوله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا﴾. فهذه وجوه التحريم لا تخرج عن واحد منها: الأول، يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراماً. الثاني، يلزم عليه أن تكون جميع الإناث حراماً. الثالث، يلزم عليه تحريم الصنفين معاً. فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة وبعض في حالة، لأنَّ العلة على ما ذكر تقتضي إطلاق التحريم، والأخذ عن الله بلا واسطة باطل. وإذا بطل جميع ذلك ثبت المدعى وهو إن ما قالوه افتراء على الله[٣٢].

٢- الأقيسة الإضمارية:

وهي التي تحذف فيها إحدى المقدمات مع وجود ما ينبئ عن المحذوف[٣٣]. وهو أسلوب شائع في القرآن. وقد ذكر الغزالي: أنَّ القرآن مبناه الحذف والإيجاز، أي في شكل الأقيسة. واقرأ قوله تعالى يرد على النصارى الذين يزعمون أن عيسى ابن الله لأنه خلق من غير أب: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٩) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾[٣٤]. وسياق الدليل: أن آدم خلق من غير أب ولا أم، وعيسى خلق من غير أب، فلو كان عيسى إلها بسبب ذلك، لكان آدم أولى، لكن آدم ليس ابناً ولا إلهاً باعترافكم، فعيسى أيضاً ليس ابناً ولا إلهاً[٣٥].

٣- قياس الخلف:

وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، وذلك لأن النقيضين لا يجتمعان ولا يخلوا المحل من أحدهما، كالمقابلة بين العدم والوجود. وقد ورد هذا النوع من القياس في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[٣٦]. فإذا ثبت أنَّ القرآن ليس فيه اختلاف ولا تضارب في مقرراته وعباراته، فإنه يثبت النقيض وهو أنَّه من عند الله تعالى[٣٧].

٤- قياس التمثيل:

وهو إلحاق أحد الشيئين بالآخر، وذلك بأن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمر معروف عند من يخاطبه، أو على أمر بديهي لا تنكره العقول، ويبين الجهة الجامعة بينهما[٣٨]. ومن الأمثلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ

عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾[٤٠]. ففي هذه الآيات عقدت المشابهة والمماثلة بين ابتداء الخلق وإعادته.

وهكذا تتنوع أساليب الجدال القرآني وتتعدد طرق الاستدلال والبرهنة لتبين الحق لمختلف أنواع المخاطبين، وترد على المعارضين وتكشف بطلان ما اعتقدوه ووهم ما تمسكوا به من أدلة وبراهين. يقول الراغب الأصفهاني: «قد اشتمل القرآن الكريم على جميع أنواع البراهين والأدلة وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير تبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده على عادات العرب دون دقائق طرق المتكلمين[٤١]»، ولعلّ مثل هذه النظرة إلى البراهين القرآنية، هي التي أدت بالغزالي إلى محاولة الرجوع بأصل المنطق لا إلى أرسطو، بل إلى علوم الوحي والقرآن، ومحاولة استخراج العديد من البراهين الاستنباطية، والأقيسة البرهانية، وبعض أشكال المنطق الأرسطي، من آيات القرآن الكريم[٤٢].

مجالات التفكر والنظر:

حث القرآن الكريم الإنسان ولفت انتباهه إلى استخدام هذا المنهج، بطرقه المتعددة ومسالكه الحسية والعقلية، لاكتساب المعارف والعلوم فيما يتعلق بقضايا الوجود الكبرى: الله والكون والإنسان، والوقوف على الظواهر الكونية والاجتماعية والإنسانية، والسنن التي تحكمها وتربط بينها كسبيل إلى معرفة الله تعالى وإدراك حقائق الغيب والآخرة وما فيها من أحداث ووقائع. ومن بين تلك المجالات والظواهر التي دعا القرآن إلى التفكر والنظر فيها:

١- الظواهر والآيات الكونية:

وقد ورد في القرآن الكريم أكثر من عشرين سورة تدل أسماؤها على هذه الظواهر مثل: الرعد، والنور، والدخان، والنجم، والقمر، والبروج وغيرها، كما وردت العديد من الآيات القرآنية التي تتحدث عن خلق السموات والأرض وما فيهما، وتشير إلى مراحل هذا الخلق، وإلى تعدد العوالم وطبيعة الأجرام السماوية وتوازنها، وإلى الشمس والقمر ومداريهما، وإلى النجوم والكواكب وجمالها ومنافعها للإنسان. وآيات تتحدث عن خلق الله للأرض، وما أوجد فيها من حيوان ونبات ومعادن، وتهيئته إياها لحياة الإنسان. وآيات تشير إلى أهمية الماء على وجه الأرض وإلى أنه أصل الحياة عليها، وإلى أثر الجبال في استقرار توازنها، وإلى مسالك الأرض البرية والمائية وعلامات الهداية للإنسان في حله وترحاله. كما نبهت كثير من الآيات على الظواهر النباتية وأشارت إلى أثر المطر في الزرع وتناسل النبات وتنوع الثمرات ومنافعها وجمالها. أما الظواهر الحيوانية، فقد وردت سور عديدة تحمل أسماء الحيوانات مثل: الأنعام والبقرة والنحل والنمل والعنكبوت والفيل وغيرها. وأشارت الآيات القرآنية العديدة إلى أنواع الحيوانات ومنافعها وما فيها من جمال وزينة، وإلى وجود مجتمعات في عالم الحيوان مثل: مجتمعات النحل والنمل والطيور، شبيهة بالمجتمعات الإنسانية[٤٣].

كما دعا القرآن الكريم إلى دراسة كيفيات الأشياء وما يتعلق بطبيعتها والقوانين التي تحكم

العلاقة بين أجزائها، وأسباب ومراحل حدوثها، فيقول تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾[١٠]. وأكد على الاهتمام بدراسة كميات الأشياء وما فيها من علاقات تؤدي إلى معارف وعلوم أخرى. فمن النظر في ظاهرة الشمس والقمر يمكن التوصل إلى علم العدد والحساب: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[١١].

٢- الظواهر الإنسانية والاجتماعية:

اهتم القرآن الكريم بالظواهر الإنسانية والاجتماعية من جانبين: من جانب أنها تشير إلى قوانين تنظم حركة الإنسان والعلاقات الاجتماعية بين الناس. ومن ناحية أخرى فإنها نماذج يهتدي بها الإنسان ويسترشد بها في تنظيم حياته كفرد وجماعة. وهناك سور عديدة تحمل أسماء أقوام وأمم أو أفراد، مثل: هود، ويوسف، وإبراهيم، ومريم، وسبأ، والروم، وقريش. وسوراً تحمل أسماء ظواهر اجتماعية أو إنسانية مثل: التوبة والأحزاب والشورى والمجادلة والمنافقون، والطلاق والهمزة والمطففين. وهناك سورة عن الإنسان، وآيات كثيرة تشير إلى خلقه بوجه عام وتطور الجنين بوجه خاص، ومراحل الخلق التي يمر بها الإنسان، وآيات أخر تشير إلى الأسرة الإنسانية وطبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة، وإلى تنوع المجتمعات واختلاف اللغات والألوان وتباين النشاطات الإنسانية[١٢].

١- الأحداث والوقائع التاريخية:

اهتم القرآن بالتاريخ باعتباره أحد مصادر المعرفة الإنسانية، وقدم في هذا الصدد أسس منهج متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، ينتقل من مجرد العرض والتجميع إلى محاولة استخلاص السنن الإلهية أو القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية والتاريخية، وما في تلك الأحداث التاريخية من عبر ودروس. فيقول تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾[١٣]. فالتاريخ في المنظور القرآني تحكمه قوانين ثابتة مطردة عبر عنها بسنن الله، وتعي الإنسان إلى اكتشافها. فيقول تعالى: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾[١٤]. كما بين القرآن الكريم أهمية الدور الإنساني في حركة التاريخ. ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾[١٥]. ووضع القرآن أساساً ومنهجاً لقبول الأخبار وردها. كما تشير إليه الآية: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾[١٦]. مما مكن المؤرخين المسلمين من تكوين رؤية واضحة في ذلك. وباتباع هدي القرآن الكريم في التحقق من مصادر الخبر وتمحيصها، وضع المسلمون أسس علم الحديث، وبذور ما يعرف بمنهج الاستقراء التاريخي كما سنرى.

وهكذا تتنوع موضوعات القرآن ومحاوره فتشمل: الإنسان فرداً وجماعة، والكون وما فيه من عجائب خلق الله وآياته، والتاريخ وما فيه من دروس وعبر. وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[١٧].

وقد وجه القرآن إلى هذا التتبع والاستقراء الذي يوصل الإنسان إلى الحقيقة سواء كانت علمية أو دينية. قال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[41].

كما أرشد إلى استخدام هذا المنهج العلمي الذي يقوم على الملاحظة والاستقراء والتجريب، وينتهي بالتذكر والاعتبار ومعرفة سنن الله في الكون، والوصول عن هذا الطريق إلى القياس العقلي واستنباط الحقائق العلمية والتأكد من صحتها. وقد عبر القرآن عن هذا المنهج بالاعتبار، وهو كما يقول ابن رشد: ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس[42].

جهود المفكرين المسلمين في مجال المنهج العلمي:

بفضل ذلك المنهج القرآني الذي يستند إلى استثارة ملكة التفكير ويدفع الناس إلى إعمال عقولهم، والنظر في الكون وفي أنفسهم، حول الإسلام العرب من أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، كما عبر القرآن الكريم: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[43]، إلى أمة رائدة في مجال العلم والمعرفة.

وقد استفاد المسلمون من دراسة القرآن الكريم الذي نمّا فيهم النزعة العلمية، وغرس في نفوسهم الميل الشديد إلى البحث والنظر والملاحظة والتجربة. وفي رحاب هذه الأجواء العلمية المستمدة من القرآن الكريم، ظهرت أجيال من العلماء والمفكرين الذين وجهوا جهودهم نحو صياغة المناهج العلمية المختلفة في مجال البحث العلمي، مجسدين التصور القرآني للعلم ومناهجه، فأدى ذلكم إلى قيام نهضة علمية شملت مختلف الميادين العلمية والمعرفية، ونشأت علوم ودراسات حول القرآن وعلومه، والتفسير وفنونه، والسنة ومصطلحاتها، والفقه ومدارسه، والعقيدة وقضاياها، واللغة وآدابها، والتاريخ ومصادره، إلى غير ذلك من المعارف والعلوم.

لقد فتح الوحي الإلهي للعقل المسلم أبواباً شتى من العلوم والمعارف، ليس في مجال العلوم اللغوية والشرعية فقط، بل امتد ذلك ليشمل الطب والجدل، والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والتجامة وغير ذلك.

وسنعرض فيما يلي بعضاً من تلك المناهج التي وضعها علماء المسلمين:

منهج أصول الفقه: هو المنهج الذي استخدمه الفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية. وتعود بدايات هذا المنهج إلى عصر الصحابة، الذين وضعوا الضوابط التي بواسطتها تستنبط الأحكام. وينقل المؤرخون لهذا العلم أن عبد الله بن عباس -رضي الله تعالى عنهما- كان له كلام يدل على إحاطته بالعام والخاص والناسخ والمنسوخ، وروي عنه من ذلك قوله: «كانوا (أي الصحابة)، يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ». يعني أنهم كانوا إذا جاءهم خبر متأخر يعارض خبراً

متقدما اعتبروا الأول منسوخاً والثاني ناسخاً، وهذا باب من أبواب أصول الفقه اسمه باب النسخ(٤٠).

وفي العصر الأول والعصر الثاني وضعت قواعد للقياس وشرائط للعلة. ويؤكد ابن خلدون ذلك فيقول عن الصحابة: «إنهم كانوا يقيسون الأشباه بالأشباه منها، ويناظرون الأمثال بالأمثال، بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك، فإنَّ كثيراً من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت، وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه، وهو القياس(٤١)». ورغم هذه الإشارات والدلائل الأولية على خوض الصحابة في مثل هذه القضايا الأصولية فإن الفضل في وضع مقدمات هذا العلم وترتيب قضاياه يعود إلى الإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ). ويجمع مؤرخو علم الأصول على أن أول محاولة لوضع مباحث الأصول كعلم إنما قام بها الشافعي، حيث وجه الدراسات الفقهية إلى ناحية علمية، ووضع نظاماً للاستنباط العلمي الذي لا يعني بالجزئيات والفروع، بل كانت غايته ضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها»(٤٢). ولهذا وازن الإمام فخر الدين الرازي(٥٤٣ هـ-١١٤٨م/٦٠٦- هـ ١٢٠٩م)، بين الشافعي وأرسطو، فاعتبر نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة المعلم الأول (أرسطو) إلى علم المنطق(٤٣). وقد أورد الشافعي تلك القواعد الأصولية وتكلم عن الخاص والعام، والناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، وأفاض في الحديث عن الإجماع وإثبات القياس في رسالته المشهورة، كما أخذ بنقض بعض التعريفات من ناحية خروجها عن متابعة نظام متحد في طريقة الاستنباط، كما أخذ بالدليل الاستقرائي في مجال الأحكام، وحدد معالم المنهج في تحقيق القياس الأصولي(٤٤).

وبعد الشافعي توسع الأصوليون في مباحث القياس، وابتكروا العديد من الطرق الضابطة لا تقل عن طرق الاستقراء المعاصرة. وقد أرجع الأصوليون القياس إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق الذي يقوم على قانونين قام على أساسهما المنهج الاستقرائي في العصر الحديث وهما: قانون العلة، وقانون الاطراد في وقوع الحوادث، واعتبروا العلة أهم أركان القياس، وعليها مدار تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع، لهذا أشبع الأصوليون مفهوم العلة بحثاً وتحقيقاً، وفصلوا أحكامها وشروطها، وكيفية التعرف عليها وعالجوا ذلك فيما يعرف لديهم بمسالك العلة: والتي من أهمها: السبر والتقسيم، والطرد والعكس والدوران، وتنقيح المناط. وقد سبقوا في ذلك كله - كما يقول بعض مؤرخي الفكر الإسلامي- المناطقة المحدثين(٤٥)، متأثرين في ذلك كله بمنهج القرآن الكريم ونزعته التجريبية، ووضعوا منهجاً في البحث العلمي بنى عليه علماء المسلمين التجريبيون علومهم، واستخدموه في مجال بحوثهم العلمية من فلك وطب وكيمياء ورياضيات، وهندسة وغيرها.

منهج المحدِّثين:

إن مناهج المحدثين نتاج طبيعي وأثر من آثار المنهج القرآني. ووفقاً لهدي القرآن- الذي حارب

الكذب والوهم، وحذر من نتائج الخطأ والنسيان، وطالب بالبرهان والدليل، وذم اتباع الظن والهوى، وحذر من قبول خبر الفاسق الذي لا يلتزم بمبدأ الصدق والتثبت. وقد وضع علماء الحديث منهجاً يقوم على قواعد النقد العلمي للأخبار والمرويات، وطبقوا ذلك المنهج في دراسة السُّنّة وروايتها وجمعها، وذلك لأن معظم السُّنّة جاءت من طرق آحاد من الصحابة، ولم تنقل كما نقل القرآن الكريم بالتواتر، وتعرض بعضها لأوهام الرواة وخطئهم ونسيانهم، ووضع الوضاعين وكذبهم. وقد اجتهد المحدثون في جمع الروايات، ونقدوا أحوال الرواة ومروياتهم، واحتاطوا أشد الاحتياط في ذلك، وحكموا بضعف الحديث لأقل شبهة تتعلق بسنده أو بمتنه، وقدموا الجرح على التعديل، فجاءت الطرق التي سلكوها على أقوم ما يمكن أن تكون عليه الطرق العلمية، وكانت القواعد التي وضعوها أصح القواعد للإثبات التاريخي ونقل الأخبار.

وقد نقد المحدثون سند الحديث، كما نقدوا متنه، ونظرة موجزة لجهدهم في المجالين يتضح من خلالها قيمة ما قاموا به. وفي تقييم الرجال وضعوا علوماً خاصة، (كعلم الجرح والتعديل)، الذي يهتم بأحوال الرجال من حيث الحكم عليهم بالقبول أو الرد، ووصفهم بأوصاف الثقات العدول أو المجروحين والمتروكين[١٠]. ووضعوا ضوابط للراوي الثقة، وبحثوا في كيفية معرفة عدالته، وضبطه، إلى غير ذلك من الضوابط المتعلقة بأمانة الأداء وقوة الذاكرة، في الحفظ والضبط. كما وضعوا علم العلل الذي يهتم بمتابعة الثقات ورواياتهم. ويتناول أنواعاً من الفقه النقدي، بعضها تاريخي، وبعضها اجتماعي، وبعضها نفسي، وبعضها عقيدي، وبعضها فقهي[١١]».

أما متن الحديث، فلم يغفله المحدثون، كما زعم بعض المستشرقين، بل اهتم نقاد الحديث بنقد نصوص الأحاديث أو متونها، وناقشوا ما روي، وبينوا ما يعارضه من النصوص، أو ما يعارضه من أحكام العقل أو ما قد يبدو فيه من مخالفة لمبادئ الإسلام ومنطقه ومناهجه.

ونظرة عجلى لما قام به علماء الحديث تبين، أن منهجهم منهج قرآني مستمد من القرآن والسُّنّة، وأنه منهج تاريخي نقدي، وما وضعه المحدثون من منهج وما بنوا من قواعد كان له أثر في معظم العلوم والفنون النقلية، وتأثر بهم علماء اللغة والأدب وعلماء التاريخ وغيرهم، وتبنوا منهجهم في نقل النصوص ورواياتها وثبوت نسبتها إلى قائلها.

منهج المتكلمين:

علم الكلام علم إسلامي نشأ في البيئة الإسلامية، واستمد قضاياه ومسائله، شأنه شأن العلوم الشرعية، من القرآن و السُّنّة. أما صياغة تلك القضايا والمسائل، ووضع المناهج للتعبير عنها والبرهنة عليها، فقد مال علماء الكلام، مع استصحابهم للنصوص الشرعية، إلى استخدام العقل والتركيز على مناهجه وبراهينه.

وقد استند المتكلمون- في شرعية استخدامهم للنظر العقلي- إلى ما ورد في القرآن الكريم من أمر باستخدام العقل وإعماله في الكون

والأنفس، وحث القرآن الكريم على النظر والتفكر والاعتبار. كما أن احتكاك المتكلمين بأصحاب الديانات والملل والثقافات الأخرى ومجادلتهم، وردهم على أصحاب تلك العقائد والاتجاهات الفكرية المخالفة للإسلام، كان له أثر انعكس في صياغتهم لمناهجهم وأساليبهم، التي توجهت في الأساس إلى الدفاع عن العقائد الإيمانية وإقامة الأدلة والبراهين عليها[١٣].

نتيجة لذلك نجد أن علم الكلام يقوم على دعامتي العقل والشرع، وفي هذا تلتقي كل المدارس الكلامية، على اختلاف فيما بينها، في تحديد العلاقة بين العقل والشرع. فالمعتزلي واصل بن عطاء يذهب إلى أن الحق يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجمع عليه وحجة عقل أو إجماع من الأمة[١٤]. كما يقرر القاضي عبد الجبار أن الدلائل أربعة: حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع،[١٥] ويذهب الأشاعرة إلى أن جملة الطرق التي تدرك بها العلوم تنحصر في خمسة: العقل والكتاب والسنة والإجماع والقياس، أما الماتريدي (ت:٣٣٣هـ) فيقرر في كتابه التوحيد: «أن أصل ما يعرف به الدين وجهان: أحدهما السمع والآخر العقل»[١٦] وبهذا يختلف الكلام عن الفلسفة، التي تستند إلى العقل وأحكامه من غير اعتبار للشرع أو الوحي.

ومع اصطحاب المتكلمين للسمع والعقل معا فإن اعتدادهم بالدليل العقلي والاعتراف بصحة ما يدل عليه في المسائل الاعتقادية، أدى بهم إلى القول: بوجوب النظر والاستدلال العقلي كأساس للاعتقاد، وعدم الاكتفاء بالتقليد في قضايا العقيدة .كما أنهم أثاروا قضية العلاقة بين العقل والنقل بصورة حادة، واستخدموا التأويل كمنهج، واتخذوا موقفاً سلبياً تجاه أحاديث الآحاد كمصدر للعقيدة[١٧].

منهج المتصوفة:

يعد التصوف في أصوله وبداياته الأولى ثمرة من ثمرات الالتزام بالعقيدة الإسلامية والمنهج القرآني، حيث سعى المتصوفة إلى بلوغ درجة الإحسان التي يرتقي فيها المسلم بعبادته إلى درجة المشاهدة أو المراقبة (أن تعبد الله كأنك تراه..) وقد استمد التصوف أصوله الأولى من التعاليم الإسلامية، والقيم الأخلاقية التي أرساها القرآن الكريم والسنّة المطهرة، وأن هذا المنهج كان في بداياته -وإلى حد ما- صياغة عملية لتعاليم الإسلام في العبادة والسلوك متمثلة في تقوى الله في السر والعلن، واتباع السنّة في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق والتمسك بقيم الصبر والتوكل على الله والرضا بما قسم، والرجوع إليه سبحانه في السراء والضراء. ولكن التصوف كما هو معلوم مر بمراحل، وتقلب في أطوار بعدت به عن تلك الغاية والوسائل التي تحققها، نتيجة لتأثر بعض الصوفية ببعض التصورات الكلامية، والنظريات الفلسفية الغنوصية[١٨].

المنهج التجريبي:

رغم أنّ القرآن الكريم شجع على طلب العلم، وحث على استكشاف الكون، وشهد العالم الإسلامي خلال القرون الأولى للإسلام حركة علمية نشطة

ازدهرت على أثرها علوم اللغة والأدب، وعلوم التفسير والحديث، فإن نشأة العلوم البحتة أو التطبيقية: كالطب والفلك والرياضيات والكيمياء والهندسة، لم تزدهر إلا مع حركة الترجمة ونقل علوم الأمم الأخرى أو علوم الأوائل، كما أطلق عليها المسلمون آنذاك، إلى اللغة العربية. فبتشجيع من القرآن الكريم، اطلع العلماء المسلمون على تراث الأمم العلمي- واستفادوا من مجهودات العلماء السابقين، وحفظوا ذلك التراث العلمي الذي سبقهم لاسيما التراث اليوناني من الضياع. ولكن لم يقتصر دور العلماء المسلمين على النقل والحفظ، بل إنهم طبعوا ما أخذوه بطابعهم الخاص. فنقدوا وأضافوا واكتشفوا وأبدعوا في مختلف مجالات العلم والمعرفة، وحققوا انجازات هامة في ميادين العلم التجريبي كالطب والكيمياء والفيزياء والفلك والرياضيات والجغرافيا وغيرها من العلوم[١٩].

وقد كان من نتائج هذه الحركة، أن شهدت الصناعات وفنون الزراعة والنظم الزراعية وأساليب الري والتسميد وتربية الحيوانات، تقدماً باهراً كان مثار إعجاب ودهشة من أرخوا للعلم[٢٠].

ورغم تلك المبتكرات والمخترعات والكشوف في مجالات العلم المختلفة، فقد كان الإسهام الأكبر للمسلمين في مناهج وطرق البحث العلمي التجريبي الذي كان أساساً للحضارة الأوربية الحديثة، والذي كان ابتكاراً إسلامياً خالصاً؛ لأن الثقافات القديمة وخاصة اليونانية، كانت تجهل الطريقة التجريبية وتحتقرها ولا تعنى إلا بالدراسات النظرية المجردة. فاستطاع المسلمون أن ينشئوا منهجاً في البحث العلمي التجريبي يقوم على الملاحظة، وتمييز الظواهر بعضها عن بعض، والاستقراء، وصياغة القوانين، والموضوعية، وتحري الحقيقة[٢١].

ويعود هذا المنهج في أصوله إلى ما سبق أن وضعه علماء الأصول والحديث من أسس وقواعد، استمدوها مباشرة أو بطريقة غير مباشرة من القرآن والسنة، فلدى أولئك العلماء تكوّن المنهج العلمي قبل أن ينتقل إلى العلماء التجريبيين، الذين نقلوه من مرحلة النظر إلى التطبيق، والدليل على ذلك ما نجده عند ابن الهيثم في رسالته في الضوء، إذ يقرن لفظ الاعتبار «التجربة» بلفظ السبر، والمراد به الإبطال، وهو اللفظ الوارد عند علماء الأصول والمتكلمين[٢٢].

ويقوم المنهج التجريبي لدى علماء المسلمين على الأسس الآتية:

١-الشك المنهجي:

الذي يقود إلى تمحيص الحقائق، ونقد المصادر، ويمهد للتثبت من صحة الأفكار. وقد نادى بذلك كل من: النظام، والغزالي، والحسن بن الهيثم ووفقاً لهذا قيم ابن الهيثم فكر بطليموس وآراءه، وأشاد بجهوده في الرياضيات والعلوم، وذكر أنه وجد في كتبه علوماً كثيرة وفوائد عظيمة، ولكن لم يمنعه هذا من الإشارة إلى مواضع الضعف في أفكاره وعباراته ويقول عن ذلك: "لما نظرنا في كتب الرجل المشهور بالفضيلة، وجدنا فيها علوما كثيرة، ولما هضمناها وميزناها وجدنا فيها مواضع شبهة، وألفاظا بشعة، ومعاني متناقضة،

ورأينا أن في الإمساك عنها هضماً للحق وتعدياً عليه، وظلماً لمن ينظر بعدنا في كتبه في سترنا ذلك عنه، ووجدنا أولى الأمور ذكر هذه المواضع، وإظهارها لمن يجتهد من بعد ذلك في سد خللها، وتصحيح معانيها، بكل وجه يمكن أن يؤدي إلى حقائقها"(٣٣).

وهكذا حاول علماء المسلمين من ناحية عملية هذا الشك في دراساتهم العلمية، فلم يُسلِّموا بما قاله مشاهير المفكرين، بل أخذوا يعيدون النظر فيما ينقلونه منهم، ويفحصوا أفكارهم لمعرفة صوابها من خطئها، وعملوا على إكمال نقصها أو إبدالها بغيرها من الأفكار التي أثبتت التجربة أو شهد العقل بصوابها.

٢- الملاحظة:

وهي الأساس الثاني من أسس المنهج العلمي، فقد دعا علماء المسلمين إلى استخدامها، ومارسوها فعلاً في بحوثهم، واستعانوا بها في تمحيص أقوال من تقدموهم، والكشف عن أخطائهم. فجابر بن حيان (١٩٨/٨١٣م)، يقول في المقالة الأولى من كتاب (الخواص الكبير): «يجب أن تعلم أنا نذكر في هذه الكتب، خواص ما رأيناه فقط دون ما سمعناه أو قيل لنا وقرأناه، بعد أن امتحناه وجربناه. فما صح عندنا بالملاحظة الحسية أوردناه، وما بطل رفضناه»(٣٤).

وتبدو مثل هذه الشواهد كثيرة، لاسيما في مجال الطب والفلك والجغرافيا. فرغم إعجاب العلماء المسلمين بجالينوس وطبه، فقد كشفوا في ضوء خبرتهم الحسية وملاحظاتهم، الكثير من أخطائه.. ويقول أحد هؤلاء الأطباء: «فشاهدنا من شكل العظام ومفاصلها وكيفية إيصالها وتناسبها وأوضاعها ما أخذنا علماً لا نستفيده من الكتب، إما أنها سكتت عنها، أو لا يفي لفظها بالدلالة عليها، أو يكون ما شاهدناه مخالفاً لما قيل فيها، والحس أقوى دليلاً من السمع. فإن جالينوس وإن كان في الدرجة العليا من التحري والتحفظ فيما يباشره فإنَّ الحق أصدق منه»(٣٥).

٣- التجربة:

أما التجربة التي هي مدار البحث العلمي التطبيقي، فقد فطن المسلمون إليها، واهتموا بها، وسمَّاها جابر بن حيان بالتدريب، وقال: «فمن كان درباً (مجرباً) كان عالماً حقاً، ومن لم يكن درباً (مجرباً) لم يكن عالماً، وحسبك بالدربة، (إجراء التجارب) في جميع الصنائع، أن الصانع الدرب يحذق وغير الدرب يعطل»(٣٦). ويقول أيضاً: إن واجب المشتغل في الكيمياء هو العمل وإجراء التجربة، وإن المعرفة لا تحصل إلا بها. وفي ظل تجاربه وفق جابر إلى تحضير كثير من العناصر الكيمائية، وكان ابن الهيثم يزاول التجربة العلمية تكملة للملاحظة الحسية، ويسميها «بالاعتبار». وقد قام بالكثير من التجارب التي مكنته من التوصل إلى كشوفه العلمية.

الموضوعية والنزاهة العلمية:

قد تميز علماء المسلمين بالنزاهة في الحكم والموضوعية في البحث، وتشير كثير من النصوص إلى حرصهم على ذلك، وقد أكد ابن الهيثم في كتابه «المناظر» على ذلك حيث قال: «ونبتدئ في البحث باستقراء الموجودات، وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات، ونلتقط

باستقراء ما يخص البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس، ثم نرتقي في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب مع انتقاد المقدمات والتحفظ في النتائج، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى، ونتحرى في سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء، وليس ينال في الدنيا أجود ولا أشد قربة إلى الله من هذين الأمرين»[٣٧].

ويذهب ابن رشد إلى هذا أيضاً إذ يقول: «إن من واجبنا، إذا نظرنا فيما قاله من تقدمنا من أهل الأمم السابقة، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منه موافقاً للحق قبلناه، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان غير موافق للحق نبهنا عليه، وحذرنا منه وعذرناهم»[٣٨].

وبناءً على هذه الأسس، ابتدع علماء المسلمين منهجاً للبحث التجريبي الاستقرائي ينصب على ملاحظة الظواهر الجزئية، وإجراء التجارب عليها بغية تحديد سلوكها، والكشف عن القانون العام الذي ترتبط بموجبه هذه الظواهر، وهذا هو الطريق الذي بدأه الأصوليون في منهجهم، فمارسوا الاستقراء على أساس الظواهر الجزئية منتهين إلى صياغة الحكم الشرعي الكلي»[٣٩].

وهذا المنهج العلمي التجريبي منهج إسلامي أصيل، لم يستمده علماء المسلمين من اليونان؛ لأن البحوث العلمية والفلسفية عند الإغريق لم تكن تهتم بالتجربة، بل اتجهت أبحاثهم إلى دراسة الكون بظواهره وحوادثه طبقاً للطريقة الاستدلالية والتأويل العقلي المجرد، الذي بلغ ذروته عند أرسطو، واستنفذوا وسعهم في الاهتمام بالعلوم الصورية التي تستند إلى النظر العقلي المجرد، وكانوا يستخفون بالتفكير العلمي التجريبي ومناهجه، فأدى هذا إلى تدهور العلوم الطبيعية عندهم وتقدم العلوم النظرية الاستنباطية، وبناء نظريات ومفاهيم عقلية لا تمت بصلة إلى النظام الواقعي للكون، ولا تتطابق مع القوانين الطبيعية المستقلة عن النظريات الفلسفية المجردة»[٤٠].

خاتمة

من خلال هذه الدراسة يمكن أن نخلص إلى ما يلي:

أن المعرفة والعلم في المنظور القرآني ليس تراكماً للمعارف والمعلومات، بل هي معرفة تربط الإنسان بالله تعالى، وتتمثل قيمة العلم في أنه يقود إلى الإيمان، والإيمان في حقيقته مرتبط ارتباطاً لازماً بالعمل ويقود إليه. وأن غاية المعرفة والعلم هي هداية الإنسان إلى الطريق القويم والصراط المستقيم الذي به تتحقق سعادته في الدنيا والآخرة، وبه يعرف الإنسان نفسه ويعرف ربه ويعرف ما له وما عليه من حقوق وواجبات، بموجب خلافته في الأرض، والطلب منه إعمارها بالحق، وإقامة الحق والعدل بين الناس[٤١].

نتيجة لهذه الرؤية للمعرفة والعلم اهتم علماء المسلمين بالأخلاق التي ينبغي أن يتحلى بها العلماء وتضع ضوابط لأبحاثهم العلمية وتعاملهم مع أشياء هذا العالم والغاية من بحوثهم. فأبو بكر الرازي يتحدث في بعض كتبه الطبية والفلسفية عن

الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها الطبيب ودارس الطب (فيجب ألا يتخذ الطب مجرد وسيلة لجمع المال، بل أن يتذكر أن أقرب الناس إلى الله هو أعلمهم وأعدلهم وأرأفهم بالناس).

تمثل المعرفة والعلم وفقاً للرؤية القرآنية وحدة متكاملة، فلا نجد ذلك التوتر الحاد الذي نجده اليوم- بتأثير الثقافة الغربية- بين علوم الدين وعلوم الدنيا، بل نجد تكاملا للمعرفة والعلوم، حيث لم يهمل جانب من جوانب المعرفة والعلم، أو الأدب والفن، والحرف والمهن. بل نجد اهتماماً بالعلوم الدينية المؤسسة على النقل والتواتر (علوم القرآن الكريم، والحديث)، والعلوم الإنسانية كالفلسفة وعلوم الاجتماع والتاريخ والأدب واللغات وعلم النفس والأخلاق والسياسة، وكل فروع العلوم الطبيعية وعلوم ما بعد الطبيعة، والهندسة والفلك والرياضيات.فكثير من علماء المسلمين جمعوا بين دراسة العلوم الدينية والعلوم الكونية أو المادية فالكندي مثلا يكتب في العلوم الرياضية والفلكية والطبيعية، ويفسر القرآن والآيات الكونية مدعماً بها آراءه وما توصل إليه من حقائق. ونجد لتلميذه أبي يزيد البلخي مؤلفات لعبت دوراً رئيساً في الجغرافية وكونت مدرسة جغرافية، كما نجد له مؤلفات في علوم القرآن وتفسيره. ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك ابن رشد الذي ألف في الفلسفة والطب وكتب في الفقه الإسلامي والجمع بين الحكمة (الفلسفة) والشريعة. ولابن النفيس مؤلفات في الطب والسيرة وعلوم الحديث، وهكذا نجد أنه في إطار العلم الإسلامي تمثلت وحدة المعرفة الإنسانية.

ارتبطت المعرفة والعلم في الإسلام بالعمل، وقد ابتعد علماء المسلمين عن التفكير التجريدي والتأملات الفلسفية التي كانت سمة الفكر اليوناني ولم يدخلوا في مجادلات ومناظرات ومماحكات لفظية، بل عبروا عن كراهيتهم لكل علم لا يترتب عليه عمل نافع، قال مالك: لا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، لهذا كان الاتجاه العام لعلماء المسلمين التجريبيين توجيه معارفهم لتشييد ما ينفع وأنشئوا من ثم العديد كالمستشفيات الثابتة والميدانية، والصيدليات والطرق والجسور ووسائل البريد والمراصد الفلكية وصناعة السفن إضافة إلى وسائل الري وخزانات المياه وصناعة الورق والنسيج والمعادن المختلفة.

إنَّ أي مشروع نهضة علمية للأمة، لا بد أن يستصحب هذه الرؤية القرآنية للمعرفة، التي تتسع لتوجهات الإنسان على اختلافها، والتي يلتقي فيها الوحي والعقل، والتجربة والإلهام، والنظر بالعمل، والتي تدفع الإنسان إلى السعي في الدنيا سيراً إلى الآخرة. ومن خلال تبني هذه الرؤية يمكن للمسلم المعاصر أن يسهم، إن لم يكن في النهضة العلمية المعاصرة، فعلى الأقل في توجيه مسيرتها من أجل تجنيب البشرية الهلاك والدمار اللذين توحي بهما مسيرة العلم بفلسفته المعاصرة.

الحواشي

١. انظر لسان العرب (ابن منظور) مجلد ١ ص: ١١-١١١، القاموس المحيط (الفيروز آبادي) ص: ٧٢١.

٢. التعريفات، (الجرجاني)، ص ٢٨٣ .

٣. انظر: كتاب التعريفات (للجرجاني) ص: ٢٢٨. للوقوف على تفصيل هذه الآراء انظر: نظرية المعرفة في القرآن الكريم وتضميناتها التربوية (احمد محمد حسين الدغشي) ص: ٧-٩٢.

٤. النمل: ٩٣، انظر أيضا: محمد: ٢، و النحل: ٨٣.

٥. العلق: ٤-٥

٦. البقرة: ٣١

٧. النحل: ٧٨

٨. البقرة: ٢٨٥، انظر أيضا: النساء: ١٣٦، البقرة: ١٧٧.

٩. جامع الأصول (ابن الأثير) ج ١ ص: ٨٠٢-٢١.

١٠. النحل: ٧٨

١١. الإسراء: ٣٦

١٢. العلق: ٣-٥

١٣. البقرة: ١٥١

١٤. يوسف: ٣٧

١٥. البقرة: ٣١

١٦. انظر: التفكير فريضة إسلامية (العقاد) ص: ١٤٢-١٤٤.

١٧. انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة عقل

١٨. راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

١٩. المؤمنون: ١١٧

٢٠. البقرة: ١١١

٢١. آل عمران: ١٥٤

٢٢. يونس: ٣٦

٢٣. النجم: ٢٣

٢٤. البقرة: ١٧

٢٥. الزخرف ٢٣ - ٢٤

٢٦. النحل: ١٢٥

٢٧. الحج: ٣

٢٨. الزخرف: ٥٨ . رواه الترمذي وقال حسن صحيح، أنظر: سنن الترمذي ٥ /٥٥-٥٦، ورواه ابن ماجة في سننه ج ١٩/١، والآية سورة الزخرف: ٥٨.

٢٩. البقرة: ١١١

٣٠. انظر نماذج من تلك الأساليب في: القرآن والنظر العقلي (إسماعيل) ص: ٩٠١-١٣١.

٣١. مناهج الجدل في القرآن الكريم (زاهر الألمعي) ص: ٧٤، الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ج ٤ ص: ٥٥.

٣٢. الأنعام: ١٤٣-١٤٤

٣٣. الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ج ٤ ص: ٥٥.

٣٤. مناهج الجدل (الألمعي) ص: ٧٦

٣٥. آل عمران: ٥٩-٦٠

٣٦. المعجزة الكبرى (محمد أبو زهرة) ص: ٣٩٧ .

٣٧. النساء: ٨٢

٣٨. المعجزة الكبرى (محمد أبو زهرة) ص: ٤٠١ .

٣٩. مناهج الجدل (الألمعي) ص: ٧٨

٤٠. يس: ٧٨-٨١

٤١. مقدمة في التفسير (أبو القاسم الحسن بن محمد بن المفضل الأصفهاني) - ص٤١/٤٢ .

٤٢. انظر: ما كتبه الغزالي في (القسطاس المستقيم) و معيار العلم، ومحك النظر، وغيرها من كتبه المنطقية وأيضا: مناهج الجدل في القرآن الكريم (زاهر الألمعي) ص: ١١١

٤٣. حول النظام المعرفي في القرآن الكريم (محمود عايد الرشدان) ص: ٣١

٤٤. الأنبياء: ٣

٤٥. يونس: ٥

٤٦. حول النظام المعرفي في القرآن الكريم (محمود عايد الرشدان).

٤٧. يوسف: ١١١

٤٨. الفتح: ٢٣ انظر أيضا: آل عمران: ١٣٧

٤٩. الرعد: ١١

٥٠. الحجرات: ٦

٥١. فصلت: ٥٣

٥٢. الواقعة: ٥٨-٦٢

٥٣. فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال (ابن رشد) ص:٩

٥٤. الجمعة:٢

٥٥. مقدمة عن علم أصول الفقه (فضيلة الدكتور / عياض بن نامي السلمي)

http://islamacademy.net/index.aspx?function=Item&id=3434

٥٦. مقدمة ابن خلدون، ج ٣ ص:٦٢ ١.

٥٧. التمهيد لدراسة الفلسفة الإسلامية (مصطفى عبد الرازق) ص: ٢٣

٥٨. المصدر نفسه ص:٢٢٣.

٥٩. انظر الرسالة (الإمام الشافعي) ص:٢٢٣

٦٠. انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (علي سامي النشار) ص::٩٢-٣ ١، ١١١-١١٢، ١٤ .

٦١. الفكر المنهجي عند المحدثين(همام سعيد) كتاب الأمة أول محرم ٨ ١٤ ص: ٥٨.

٦٢. المصدر نفسه ص: ٢ ١-٣ ١.

٦٣. انظر: مناهج البحث في العقيدة الإسلامية (أحمد محمد أحمد الجلي) مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد: الثامن والعشرون ذو القعدة ١٤٢٥/ديسمبر ٤ ٢م.

٦٤. انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (علي سامي النشار) ج ١ ص:٣-٤.

٦٥. شرح الأصول الخمسة (القاضي عبد الجبار) ص:٨٨.

٦٦. كتاب التوحيد (الماتريدي) ص : ٨- ١

٦٧. انظر: مناهج البحث في العقيدة الإسلامية (أحمد محمد أحمد الجلي) مصدر سابق.

٦٨. انظر: طائفة الخمية أصولها التاريخية وأهم تعاليمها (أحمد محمد أحمد الجلي) ص:٧-٨ والفلسفة الصوفية في الإسلام (عبد القادر محمود) دار الفكر العربي، ١٩٦٦.

٦٩. انظر: في تراثنا العربي الإسلامي(توفيق الطويل) ص:٨٨

٧٠. معالم تاريخ الإنسانية ج ٣ ص:٦٦٨.

٧١. خصائص التفكير العلمي بين تراث العرب وتراث الغربيين، عالم الفكر ، مجلد ٣ عدد:٤ الكويت ١٩٧٢.

٧٢. منهج البحث العلمي عند العرب(محمد جلال موسى) ص:٢٧.

٧٣. مجموعة رسائل الحسن بن الهيثم، طبع حيدر آباد الدكن ١٣٥٧، رسالة في ضوء القمر ص:٣ نقلا عن تطبيق المنهج ص:١١٣.

٧٤. في تراثنا العربي والإسلامي(الطويل) ص:١٨.

٧٥. في تراثنا العربي والإسلامي(الطويل)ص: ٢.

٧٦. مناهج البحث (النشار) ص:٢٦٢.

٧٧. ابن الهيثم.. العالم الأشهر في قصة الإسلام :

http://www.islamstory.com/%D8%A7%D8%A8%D9%86

٧٨. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (ابن رشد) ص:١٧

٧٩. انظر: مناهج البحث (النشار) ص:٢٦١-٢٧١.

٨٠. خصائص التفكير العلمي بين تراث العرب وتراث الغربيين، عالم الفكر، مجلد ٣ عدد ٤، الكويت ١٩٧٢.

٨١. انظر: فلسفة العلم من منظور إسلامي (زكريا بشير إمام) ص:٥٢.

المصادر والمراجع

١. إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر (محمد عمارة وآخرون) مركز دراسات العالم الإسلامي - مالطا، ط١ خريف ١٩٩١.

٢. اقرأ وربك الأكرم (جودت سعيد)، بيروت المكتب الإسلامي طبعة أولى ١٤١٥-١٩٩٤م

٣. تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه (عبد الحليم منتصر)، الإسكندرية، دار المعارف طبعة خامسة، ١٩٨ .

٤. تجديد الفكر الإسلامي(محسن عبد الحميد) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١ :١٤١٦/١٩٩٦.

٥. التطور والتجديد في دراسة العقيدة الإسلامية (أحمد محمد أحمد الجلي) مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة اليرموك ٣-٥ تموز ١ ٢.

٦. التعريفات الجرجاني، علي بن محمد، تحقيق

إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي ط١/، ١٤١٨-١٩٩٨.

٧. التفكير فريضة إسلامية (عباس العقاد)، دار الكتاب العربي، بيروت ط ثانية ١٩٦٩م.

٨. الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) بيروت، المكتبة الثقافية ١٩٩٣م.

٩. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (مصطفى عبد الرازق)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة-ط٢-١٩٥٩م.

١٠. تهافت العلمانية، عماد الدين خليل، بيروت، ١٣٩٥هـ.

١١. جامع الأصول في أحاديث الرسول (لأبي السعادات بن الأثير) تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، ١٣٨٩هـ.

١٢. حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة (جميل عبد الله محمد المصري) طبعة ثانية ١٤١١هـ/١٩٩٩م، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

١٣. حول النظام المعرفي في القرآن الكريم (محمود عايد الرشدان) إسلامية المعرفة، العدد الثامن، ١٤١٨هـ/١٩٩٧.

١٤. دراسات في العقيدة الإسلامية (أحمد محمد أحمد الجلي) دار الكتاب الجامعي-العين- طبعة أولى ١ ٢م.

١٥. رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (محمد عبد الله السلمان)، مكتبة المعلا، الكويت ٩ ١٤/١٩٨٨م.

١٦. سنن الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة)، تحقيق وتعليق إبراهيم عطوة عوض، مصر مكتبة مصطفى الحلبي.

١٧. شرح الأصول الخمسة (القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي) تحقيق وتقديم عبد الكريم زيدان، مكتبة وهبة، طبعة أولى ١٣٨٩هـ.

١٨. شمس العرب تسطع على الغرب (زيغرد هونكه) دار الآفاق الجديدة، ط ثالثة ١٩٧٩.

١٩. طائفة الخلمية، أصولها التاريخية وأهم تعاليمها (أحمد محمد أحمد الجلي) دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت طبعة أولى ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (ابن رشد)، ضمن فلسفة ابن رشد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ط ثانية ١٣٩٩/١٩٧٩م

٢١. الفكر الإسلامي (إعداد نخبة من أساتذة الفكر الإسلامي بجامعة الإمارات) مراجعة وتحرير: أحمد محمد أحمد الجلي، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، ط أولى: ١٤٢١هـ/٢ ٢م.

٢٢. الفكر الإسلامي الحديث وإشكالية المنظومة المصطلحية (محمد زرمان) مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي (انظر مصدر رقم ١).

٢٣. الفكر المنهجي عند المحدثين (همام سعيد) كتاب الأمة أول محرم ٨ ١٤هـ الدوحة

٢٤. فلسفة العلم من منظور إسلامي (زكريا بشير إمام) الخرطوم، دار السداد، طبعة أولى ٢ ٢م.

٢٥. في تراثنا العربي الإسلامي (توفيق الطويل)، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت جمادى الآخرة ٥ ١٤هـ/مارس ١٩٨٥م.

٢٦. القاموس المحيط (الفيروز آبادي-مجد الدين محمد بن يعقوب) إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي طبعة ثانية: ١٤٢٠هـ/٢ ٢م.

٢٧. القرآن والنظر العقلي (فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل) المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط أولى ١٤١٣/١٩٩٣م.

٢٨. كتاب التعريفات (علي بن محمد بن علي الجرجاني) حققه وقدم له إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي طبعة رابعة ١٤١٨هـ

٢٩. كتاب التوحيد (أبو منصور الماتريدي)، دار المشرق، بيروت، طبعة ثانية: ١٩٨٦م

٣. لسان العرب (ابن منظور) دار صادر بيروت طبعة أولى ٢ م.

٣١. ما يعد به الإسلام (روجيه جارودي) ترجمة قصي أتاسي وآخرين، دار الوثبة ط ثانية ١٩٨٣.

٣٢. معالم تاريخ الإنسانية (هـ جويلز) ترجمة توفيق خليل مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٧م.

٣٣. المعجزة الكبرى (القرآن)، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي-القاهرة

٣٤. المعجم الفلسفي (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٤٠٣-١٩٨٣م

٣٥. معجم مقاييس اللغة-(أبو الحسين أحمد بن فارس) تحقيق عبد السلام محمد هارون-طبعة مصطفى البابي الحلبي-القاهرة- ١٩٧٠.

٣٦. المفردات في غريب القرآن(الراغب الأصفهاني)تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت د-ت

٣٧. مقدمة ابن خلدون(عبد الرحمن بن خلدون) تحقيق-علي عبد الواحد وافي ، دار نهضة مصر-ط-ثالثة- د-ت

٣٨. مقدمة في التفسير (أبو القاسم الحسن بن محمد بن الفضل الأصفهاني) مطبعة الجمالية-مصر-ط-أولى ١٣٢٩هـ

٣٩. مناهج البحث عند مفكري الإسلام(علي سامي النشار) ط-رابعة ١٩٧٨ دار المعارف القاهرة

٤٠. مناهج الجدل في القرآن الكريم، (زاهر عواض الألمعي) ط-ثالثة ١٤٠٠هـ مطابع الفرزدق، الرياض.

٤١. منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية(محمد جلال موسى) بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢.

٤٢. ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، ٩-١٠ جمادى الثانية ١٤١٤هـ/١٩٩٣م

٤٣. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام(علي سامي النشار)، ط٦-١٩٧٥م، دار المعارف

٤٤. نظرية المعرفة في القرآن الكريم وتضميناتها التربوية (أحمد محمد حسين الدغشي)الطبعة الأولى: ذي القعدة ١٤٢٢-يناير ٢٠٠٢م المعهد العالمي للفكر الإسلامي – دار الفكر – دمشق-بيروت.





الالتزام في أدب الحكمة عند أكثم بن صيفي

الأستاذ المشارك الدكتور/ رسول حمود حسن الدوري
الجامعة الإسلامية - بغداد

مقالات

الحكمة: العلم والفقه[1]، وبها تتحقق معرفة الأشياء بأفضل العلوم، وجاء هذا المعنى في قوله (ﷺ): (... وإنّ من الشعر لحكمة)[1] أي كلاماً نافعاً يمنع من الجهل والسَّفَه، وينهى عنهما، وهذا الكلام هو المواعظ والأمثال التي ينتفع الناس بهما.

وتتعدد معانيها وتختلف دلالاتها في الشعر العربي؛ لاختلاف صيغها[3]، ومن معانيها التي تخص بحثنا مجيئها بمعنى: الحكمة في قول النمر بن التولب:

وأَبْغِضْ بِغَيْضَكَ بُغْضاً رُوَيداً
إذا أَنْتَ حَاوَلْتَ أَنْ تَحْكُمَا[4]

قال الأصمعي: أي إذا حاولت أن تكون حكيماً[5].

وتصدر معناها اللغوي (القضاء بالعدل) المعاني التي تدور في معجمات اللغة العربية وهو مصدر قولك: حكم بينهم يحكم أي: قضى[6].

ومن جذور كلمة (حكم) ظهرت مفردات ذات دلالات تخص معنى كلمة (حكمة) منها: المُحكَّم وهو المجرِّب المنسوب إلى الحكمة[7]. وأحكمته التجارب إذا كان حكيماً[8].

وكل كلمة وعظتك أو زجرتك أو دعتك إلى مكرمة، أو نهتك عن قبيح فهي حكمة[9]. وأحكم أي كن حكيماً، وكما الحكم أصله المنع كذلك الحكمة؛ لأنها تمنع من الجهل[10]. والحكم أيضاً الحكمة من العلم[11].

فالحكمة في ضوء ذلك قول بليغ موجز يحاول من نظم خلقية يتبعها الناس فيما يرضونه من خصال وسلوك، أو ما يتكرونه من أفعال وعادات، تُصاغ في بيت شعر، أو مثل، أو عبارة أنيقة موجزة، غزيرة المعنى، ذات دلالات بعيدة[12].

وحفل أدب الحكمة عند العرب قبل الإسلام بموروث أعلام امتازوا في قبيلتهم (وحدة البناء الاجتماعي) وأمتهم، فجعلوا من الكلمة المعبِّرة، والقول الصادق سبيلاً لتوجيه الأبناء وتخفيف الآباء، واستطاعوا بأقوالهم وأفعالهم وحكمهم وأمثالهم أن يسجلوا الأحداث، ويدوِّنوا الوقائع، ويرسموا صورة الأمة وقيمها الاجتماعية والأخلاقية، فكانت نتاجاتهم موروثاً أدبياً حمل الهوية القيمية للعرب وفطرتهم السليمة التي لم يصبها ما أصاب غيرهم من الأمم، ففضلوا الشرف على المال، وذخيرة

العمد على ذخيرة الثروة، والعزّة والكرامة على النعيم والرخاء؛ وكان لكبر سنّهم، ومكانتهم الرفيعة، ورياستهم للقبيلة أثر لنجاحهم في ذلك، فكبر السن يعني امتلاك التجربة، واختبار الحياة: خيرها وشرها، فتأتي كلماتهم صادقة؛ لأنها جاءت عن تجربة عاشوها وشهدوا أحداثها. أما رياستهم للقبيلة فتعني نفاذ كلمتهم، والتزام وصيتهم، وتطبيقها من بعدهم.

إن السمات الحكمية عند هؤلاء الأعلام المتمثلة: ببعد النظر، وصحة الرأي، وحسن السيرة، هي التي حدت بالعرب ليتخذوا منهم حكّاماً يستشيرونهم في شؤونهم، ويحكمونهم في أمورهم. فأثرت عنهم الحكم القصيرة، والأقوال المأثورة، فضلاً عن خطبهم في أقوامهم ووصاياهم التي امتدت لتشمل غير قبيلتهم بل أحياناً غير أمتهم، التي تركزت فيها التجربة والحنكة، وبرّزت صفاء الشخصية العربية، ورجاحة عقول أبنائها، وقوة ذكائهم، وأصالتهم في أحكامهم؛ لأنها صادرة عن فكر ثاقب، وقلب ذكي، ورأي محكم.

وإذا تتبعنا أخبارهم في مظانّ المصادر الأدبية والتاريخية وغيرهما نجدها سجلت حكمهم، وخلدت ذكراهم. فالجاحظ يذكر لنا طائفة منهم، لقمان ابن عاد، ولقيم بن لقمان، ومجاشع بن دارم، وقس بن ساعدة، وأكثم بن صيفي، وربيعة بن حذار الأسدي، وهرم بن قطبة، وعامر بن الظرب وغيرهم كثير[٣].

وأكثم بن صيفي[٤] أحد أشهر هؤلاء الحكام التي تذكر شخصيته كلما ذكرت الخطبة البليغة، والحكمة المأثورة، والوصية الخالدة. عُرف بقوة بلاغته، ومكانة خطبه، ورجاحة وأصالة رأيه[٥] حتى عدّه الجاحظ من الخطباء البلغاء فقال:

(ومن الخطباء البلغاء، والحكماء الرؤساء: أكثم بن صيفي) [٦]

ترك لنا كثيراً من الآثار النثرية المتضمنة على مجموعة غير قليلة من خطب ووصايا أدبية رائعة تحمل في مضامينها نصائح خلقية مستمدة من بيئته وتجاربه، تجد فيها التزاماً بالقيم الأخلاقية الأصيلة، والمثل الاجتماعية العالية، حتى غدت مبادئ تنظم سلوك الأفراد والجماعات في ظروف الحرب والسلم، التزم بها العرب في سلوكهم وتصرفاتهم فكان لها أثر كبير في تنظيم حياتهم الاجتماعية وتوجيهها نحو الخير والمحبة والتعاون. وظل أكثم بن صيفي يطمح إلى تحقيق كلّ القيم التي آمن والتزم بها تجلى كل ذلك بما أبدعه لنا من حكم وأقوال مأثورة، وخطب ووصايا خالدة عالج فيها أمور الحياة المختلفة.

وتوخياً للدقة في البحث، وابتعاداً عن الإطالة، واقتصاراً على ما عُرف واشتهر من تلك التوجيهات سأقتصر في بحثي هذا على الجوانب المهمة من تلك القيم التي التزم بها، ودعا إليها أولاً، ثم دراسة المظاهر التي أبدع فيها أو تفرد بها عن غيره من حكماء عصره.

أولاً: القيم الخلقية والاجتماعية التي التزم بها:

لقد وجد أكثم في الصفات النبيلة مدعاة للتحدث عنها؛ لأن هذه الصفات هي التي تمنح الإنسان صفته الإنسانية، فراح يضمنها وصاياه وخطبه وما أثر عنه من أقوال وحكم ومن تلك الصفات «الكرم والسخاء» في عالم تقسو الطبيعة على أبنائه، ويلفح الهجير وجوههم، وهي حالة لا تقتصر على فرد بعينه، ولا تخص جماعة بذاتها فالكل معرض لذلك، لذلك نراه يحث عليه ويذكر مزاياه فيقول:

الالتزام في أدب الحكمة عند أكثم بن صيفي

(تحلوا بالجود، يكسبكم المحبة) [١٧]

ثم يضيف له مزية أخرى غير المحبة وهي أنه يستر عيوب صاحبه فيقول:

(من تردى بثوب السخاء، غاب عن الناس عيبه) [١٨]

فضلاً عن ذلك فإنه يشير إلى أن صاحبه لا يقع إذا ما تعرض لنائبات الدهر؛ لأنه سيجد ثمرة كرمه ومعروفه في محبة الناس له، وعرفانهم بجميله فيتكأ عليها يجسد لنا ذلك قوله:

(صاحب المعروف لا يقع، وإن وقع وجد له متكأ) [١٩]

ثم يمضي يرسم طريقاً لخير الكرم تتحدد معالمه: بالابتعاد عن الإسراف والتقتير، واختيار الطريق الأوسط، فيجعل من الحاجة ميزاناً لخير السخاء، فينفق حين يدعوه الإنفاق، ويمسك حين يكون الإنفاق في غير محله فيقول:

(خير السخاء ما وافق الحاجة) [٢٠]

ومن ذات الطبيعة التي نشأ فيها الكرم يحث الناس على صفة أخرى هي «الصبر» المتمثل بحبس النفس عند الجزع[٢١]؛ لأنه مفتاح الظفر وذلك بقوله:

(من صبر ظفر) [٢٢]

ولأن الجزع أسوأ من المصيبة، نراه يهون على صاحبها ويوصيه التزام الصبر فيقول في تعزيته لعمرو بن هند:

(واعلم أن أعظم من المصيبة سوء الخلف منها) [٢٣]

ولكي يلزم المخاطب على التمسك به يذكر له عاقبة من سلك طريقاً غيره فيقول:

(الصبر على جرع الحلم أعذب من جني ثمر الندامة) [٢٤]

وفي ظل مجتمع تتحكم فيه القوة والثأر يربط هذه السمة بسمة « الحلم » ولتتماسك هاتان السمتان يربطهما برجاحة العقل، والعاقل عنده من قاد نفسه بروية واتزان، وابتعد عن السفه والجهل، وتمسك بالرأي الصحيح فيقول:

(العاقل من اتهم نفسه، ولم يعجب برأيه، وملك غضبه، ولم تغلبه شهواته) [٢٥]

والرجل عنده بعقله لا بماله فلا خير في رجل فقد عقله؛ لأن فاقد العقل ضعيف الرأي، واهي العزيمة عاجز عن تدبير أموره وقد عبّر ذلك بقوله:

(إن السفيه واهي الرأي وإن كان قوي البدن، ولا خير فيمن عجز عن رأيه ونقص عقله) [٢٦]

ثم يربط رجاحة العقل بالمشورة؛ لأنها حصن لصاحبها من الندامة، وسبيل إلى سلامة الرأي وازدياد قوته فيقول:

(فإن لكل عاقل ذخيرة من الرأي، وحظاً من الصواب، فتزداد برأي غيرك، وإن كان رأيك جزلاً كما يزداد البحر بموارده من الأنهار وإن كان غزيراً) [٢٧]

ولأهميتها يحث الناس على الإكثار من التشاور بينهم فيقول:

(أكثروا التشاور فقلما سعد برأيه مستبد) [٢٨]

ولبيان زيادة أهميتها يجعلها أجدى من الطعن والضرب فيقول:

(رأي الناصح اللبيب دليل لا يجور، ونفاذ الرأي في الحرب أجدى من الطعن والضرب) [٢٩]

ولزيادة إلزام الناس بها يعلل سبب الأخذ بها فيقول:

(في المشورة صلاح الرعية ومادة الرأي) [٣٠]

ولتقريب نتائجها من نفوسهم يعمد إلى مشاكلتها بأشياء محسوسة فيقول:

(رأس الحزم المشاورة، فإنها تخلص الرأي، كما تخلص الذهب النارُ) [٣١]

ويضيف حلقة جديدة إلى هذه السلسلة الرائعة من القيم الخلقية التي تحقق بناء الإنسان والمجتمع هي حلقة حفظ اللسان، ومعرفة مسارب الكلام؛ لأن اللسان أخص الجوارح التي تترك أثراً في القلب، فيكشف عن قوة الكلمة فيقول:

(رب قول أشد من صول) [٣٢]

ويقول أيضاً:

(كلمُ اللسان أنكى من كلم السنان) [٣٣]

لهذا تراه يحذر من الهذر في الكلام، وسوء المنطق؛ لأنهما سبب في هلاك صاحبها فيقول:

(مقتل الرجل بين فكّيه) [٣٤]

ويقول أيضاً:

(احذروا فضول القول، وزلل اللسان، فإن اللسان يزِلّ فيهلك صاحبه) [٣٥]

ولمّا كان اللسان طوع إرادة الفرد، ولأنّه يحركه كيف يشاء تراه يوصي صاحبه باستخدامه في الخير فيقول:

(لكل شيء ضراوة فضرِّ لسانك بالخير) [٣٦]

ويكره استخدامه في الشر؛ لأنّه يحصد نتائجه فيقول:

(من سمع سُمِّع به) [٣٧]

وكما كره استخدامه في الشر، كره الإكثار من الكلام؛ لأنه يؤدي إلى كثرة الخطأ والسقط، وإخراجه عن غرضه، ووضعه في غير موضعه فيقول:

(قد أقرّ صامت، المكثار كحاطب ليل، من أكثر أسقط) [٣٨]

ويتصل بحفظ اللسان، كتمان السر؛ لأن للأسرار أهمية في حياة الناس وسلامتهم، وفي كتمانها اتقاء لشر العدو، واجتناب لمضرّة الحساد لهذا تراه يوصي بعدم إعلان السر للعدو والحاسد فيقول:

(ومن أسرّ مما لا ينبغي إعلانه، ولم يعلن للأعداء سريرته، سلم الناس عليه) [٣٩]

ويقول:

(عمِّ على الحسود أمرك، واكتمه سرك، ولا تستشيره فيفسد عليك ويغشك) [٤٠]

ومما يتصل باللسان « الصدق » وهو من الخصال الحميدة، وملاك المجتمع الإنساني، ولولاه لفني وتداعى بناؤه فأصبح فوضى؛ لذلك تراه يحث على التمسك به، وتفضيل قائله، وتعداد محاسنه فيقول:

(أفضل الخطباء أصدقها، الصدق منجاة، والكذب مهواة) [٤١]

ويجعله زينة الكلام بقوله:

(لكل شيء زينة، وزينة المنطق الصدق) [٤٢]

ومثلما تحدّث عن هذه السمات الخلقية الأصيلة وحثّ الناس على الالتزام بها تراه يقف عند القيم غير الأصيلة كالحسد والظلم، والبخل

الالتزام في أدب الحكمة عند أكثم بن صيفي

والكذب وغيرها ويحث الناس على اجتنابها وعدم ممارستها؛ وذلك لقبحها وضررها.

نخلص من ذلك إلى أن أكثم بن صيفي استطاع بما التزم به من قيم أخلاقية واجتماعية متنوعة أن يسجل الأحداث، ويدون الوقائع، ويرسم صورة الأمة وقيمها الأصيلة، متفرداً عن غيره من حكماء عصره في كثرة وتنوع القيم الأصيلة التي ضمنها خطبه ووصاياه، وحكمه وأقواله المأثورة. فضلاً عن إطالة الوقوف عند كل سمة خلقية إطالة تفضي إلى شمولية معالجتها من جوانبها المختلفة.

ثانياً: مظاهر الإبداع:

إن الحديث عن مظاهر الإبداع في أدب الحكمة يتجلى في بيان الظواهر الأسلوبية التي سلكها أكثم بن صيفي في خطبه ووصاياه، ولا سيما الظواهر المتكررة ومنها: ظاهرة التقابل أو المقابلة[٤٣] المتمثلة بذكر الشيء ونقيضه:

وذلك لإظهار جمالية المعاني الحكمية في ضوء ذكر الشيء وضده، وخلق حركة ذهنية بين المتناقضين عند المتلقي؛ لأن (حضور النقيض يستدعي حضور نقيضه غياباً مما يعطي للتقابل طبيعة تكرارية مزدوجة من خلال حركة الذهن بين المتناقضين)[٤٤] ويتجلى هذا النمط الأسلوبي من البديع في قوله:

(من شدد نفر، ومن تراخى تألف)[٤٥]

فالطرف الأول من قوله (من شدّد نفّر) يتقابل أفقياً مع الطرف الثاني (من تراخى تألف) ومن هنا يصبح تقابل التضاد على مستوى الجملة. والرسم الآتي يبين كيفية حدوث التقابل في إطار الحضور الذهني والغياب الذهني بين المتضادين شدّد نفّر/ تراخى تألف:



فقراءة شدّد نفّر تولد عمودياً تضاداً ذهنياً هو (تراخى تألف) كما في ١، ٣، وكذلك في ٢، ٤ وقراءة تراخى تألف تولد تضاداً أفقياً هو (شدّد نفّر) كما في ٢، ١ وكذلك في ٣، ٤.

إن تكرار الحدث التقابلي في ضوء انتقال الذاكرة من الحضور الذهني هو الذي يولد طبيعة تكرارية للنص وهو ما يطمح إليه المبدع في بقاء النص الحكمي يدور بين مخاطبيه لأحداث التأثير المتوخى من النص. وإذا كان هذا النوع من التقابل يمثل الدلالة الحقيقية لألفاظ التقابل فإننا أمام نوع آخر يتمثل في التقابل المجازي، إذ تكون فيه جميع الألفاظ أو بعضها مجازية[٤٦]، وهو نوع من الطباق الذي تتكافأ فيه الأضداد لتكون لموصوف واحد متمثلاً بمعنى استعاري يقوم على مجيء أحد الضدين أو المتقابلين حقيقة والآخر مجازاً فيسمى تكافؤاً، أو يكون الطرفان مجازيين (وهو المقصود من الضرب الثاني) فيسمى عند بعض البلاغيين

إيهام التضاد(٤٧). ومن الأخير ما جاء في قول أكثم:

(إنّ الهوى يقظان، والعقل راقد) (٤٨).

وتقوم بنية التقابل في قوله: (من شدّد نفّر، ومن تراخى تألف) على أسلوب الشرط، إذ إن أداة الشرط أكثر من غيرها ملاءمة في بناء جملة الحكمة؛ لأنها تقيم شرطاً عقلياً يبني عليه المبدع نتيجة عقلية. وهذه الشروط والنتائج يقتضيها المنطق العقلي. وثمة أثر دلالي يضفي أثراً أسلوبياً على هذه البنية ما عمد إليه في اختيار الفعل الماضي شدّد/ نفّر؛ وذلك للتعبير عن الحكم المتحقق القائم على التجربة الماضية.

وتكتسب بنية الشرط عنده معنى دلالياً آخر يقوم على الحذر مما عُرفت حقيقته يتمثل ذلك في قوله:

(من ضَعُف عن كسبه، اتكل على زاد غيره)(٤٩).

فهو يحذر من قلة الكسب خشية الاتكال على زاد غيره، والمعنى ذاته حثٌّ على السعي والعمل.

ولاستبطان معنى من معنى آخر يتخذ من الأداة (لو) وسيلة للتعبير عن قضية من مقدمتين تتخذ فيه الجملة الثانية من مقدمة الجملة الأولى سبيلاً للتدليل على امتناع وقوعها لامتناع الفعل ويتمثل ذلك في قوله:

(لو أُنصِف المظلوم لم يبق فينا ملوم) (٥٠).

كما يوظف إمكانات اللغة للحصول على أثر قوامه المماثلة الصوتية المتحققة في النص على مستويين:

الأول: الجناس الناقص في قوله مظلوم/ ملوم

الثاني: المماثلة الصوتية بين

جملة فعل الشرط ← لو أنصف المظلوم

وجملة جواب الشرط ← لم يبق فينا ملوم

وبذلك حقّق بنية أسلوبية اعتمدت الإيجاز للدلالة على معان أبلغ وأكثف جاعلاً من الاختلافات الفونيماتية التي تؤلف المعجم بتناسقها هي الحاملة للمعاني، وتماثل المقاطع في نبرها وسيلة تعبيرية تشكل الأفق البنائي لهذا النص.

ويعدّ التناغم الصوتي من القيم الإبلاغية الرائعة في أدب الحكمة ووجهاً للإبداع المتحقق في حسن تنظيم المعاني وترتيبها ليكون بينها ترجيع للألفاظ وهو ما سماه القدماء "حسن التقسيم"(٥١) ويتمثل ذلك بقوله:

(وقد أتاك ما ليس بمردود عنك، وارتحل عنك ما ليس براجع إليك، وأقام معك من سيظعن عنك ويدعك) (٥٢).

فقد ترددت الكاف – فضلاً عن روعة التقسيم في العبارات – تسع مرّات، وهو حرف همس فيه سمة حزن، ورقة موسيقى، وعذوبة منطق. وكل هذا جاء متناغماً مع سياق موضوع الوصية التي قالها في تعزيته للملك عمرو بن هند بوفاة أخيه، إذ جعل من الموعظة وأخذ العبر من موت الملوك وأبنائهم والناس بدل الاهتمام بمناقب الميّت وذكر إيجابياته، والبكاء على فراقه مما اعتاد عليه أصحاب المراثي هدفاً من الوصية. وبذلك تشكل الوصية في شكلها هذا وهدفها الخارج عن المألوف ظاهرة جديدة في الأدب العربي يتطلب الوقوف عندها. فلم يعد البكاء والحزن سمة للرثاء بل حل محله الموعظة والعبرة، فكان أبلغ تعبيراً، وأكثر تأثيراً.

وصورة أخرى للتناغم الصوتي نجدها في أدب الحكمة تتجسد بالتقابل الصوتي المتحقق بقوله:

(الصدق منجاة، الكذب مهواة) (٥٣)

وقوله:

(خير من الخير معطيه، وشر من الشر فاعله) (٥٤)

معتمداً التوازن بين المعنين واتحادهما بجامع التضاد لخدمة المعنى.

وقد يعمد إلى الألفاظ الداخلية للعبارة فيجعلها مطاوعة للسجعة، فيكون الكلام سجعاً في سجع وهو ما يسمى في الشعر بالتصريع من ذلك قوله:

(في الجريرة تشترك العشيرة، رب قول أنفذ من صول، الحر حر وإن مسه الضر) (٥٥)

مع ملاحظة أنّ السجع لم يرد عنده إلا عفوياً على الرغم من أن السجع بشكل ظاهرة واسعة في النثر الجاهلي.

وهكذا نراه يكثر من المحسنات البديعية قصد خلق إيقاع صوتي ترتاح له النفس، وتستلذ به الأذن؛ لأن مقاطع الكلام إذا وقعت معتدلة وقعت في النفس موقع الاستحسان(٥٦) فضلاً أن المتلقي أكثر استيعاباً للجمل القصيرة والمعتدلة خاصة في ذلك العصر الذي لم يتمرس فيه العقل على ضروب المنطق والفلسفة.

وثمة بنى تعبيرية تأخذ أشكالاً لغوية أخرى تتكرر في أدب الحكمة تكشف لنا عن مقدرة صاحبها على التعبير الإبداعي تتمثل في استخدامه صيغة التفضيل لغرض المقابلة بين أمرين مختلفين قصد توجيه الناس نحو القيم الخلقية النبيلة وتحذيرهم من نقيضها من ذلك قوله:

(الصبر على تجرع الحلم أعذب من جني ثمر الندامة) (٥٧)

ثم ينوع الصيغة فيأتي بصيغة (خير من) بمعنى (أفضل من) من ذلك قوله:

(غثك خير من سمين غيرك) (٥٨)

ويأخذ التعليل مكانه في أدب الحكمة وهو سمة أسلوبية تكشف عن نمط من التفكير يقوم على المنطق والبرهان، وهما مظهران من مظاهر النضج الفكري للمبدع من ذلك قوله:

(إياكم ونكاح الحمقاء، فإنَّ نكاحها غرر، وولدها ضياع) (٥٩)

وقوله:

(لا تفسدوا شرفكم بالبغي، فإنّ البغي يذهب الشرف) (٦٠)

ولأهمية الصورة ودورها الجمالي في التعبير الأدبي نراه يعمد إلى طائفة من أساليب البيان يضمنها خطبه ووصاياه ويكثر عنده التشبيه كونه يخدم المعنى من حيث أن الصورة وسيلته المؤثرة التي تتألف من عناصره، ولإدراك أبعاد الصورة التي تقوم على أساس المقاربة والإيضاح بين طرفي التشبيه يأتي بها حسيين لكي تكون الحكمة التي يتضمنها النص أقرب منالاً، وأكثر إدراكاً لدى المتلقي فالمبدع في قوله:

(المكثار كحاطب الليل، من أكثر أسقط) (٦١)

اتكأ على مدركين حسّيين: المكثار/ حاطب

الليل التي تمكن المتلقي من استيعاب مدلولاتها المتمثلة بالمخاطر التي يتعرض لها المكثر من الكلام بصورة جامع الحطب ليلاً الذي لا يميز بين رديء الحطب جيده بسبب ظلمة الليل فضلاً عن المخاطر التي يتعرض لها أثناء الجمع.

ولكي ينوع الصور يختزل بنية التشبيه فيحذف الأداة ووجه الشبه لخلق مزيد من التلاحم في الصورة وهذا يتكرر عنده في مواضع كثيرة منها تشبيهه الخيل بحصون العرب بدافع المنعة والقوة فيقول:

(عليكم بالخيل فاكرموها فإنها حصون العرب)[١٢]

وقوله:

(الكلمة مرهونة ما لم تنجم من الفم، فإذا نجمت فهي سبغٌ مُحرِب، ونار تلهب)[١٣]

وتتوالى مجموعة التشبيهات عنده وهي تخرج من دائرة الحسيّة إلى دائرة يتدخل فيها العقل والخيال في إدراك الصورة المتحققة من طرفي التشبيه ويمكن رصد ذلك في قوله:

(الحسد داء ليس له دواء)[١٤]

فطرفا التشبيه (الحسد / داء) لا يدركان إلا بالعقل، وهو ما يعني أن إدراكهما يحتاج إلى قوة ذهنية داخلية: (ذلك أن من القوى الباطنية قوة تسمى مخيِّلة، وتسمى مفكِّرة، وهي أساس إبداع مثل هذه البنى، وهي قوة ينتظم عملها داخل العمق النفسي، تتصرف فيه كيف شاءت، وشاء لها وعيها بمفردات الواقع الخارجي، ... وهذه القوى الداخلية لا تَسْكنُ أبداً، ومن شأنها تراكيب الصور وتفصيلها، وإبداع تشكيلات مجاوزة للواقع)[١٥].

ومن ذلك أيضاً قوله:

(التغرير مفتاح البؤس)[١٦]

أن هذه التشبيهات الكنائية تنم عن فكر ثاقب، ووعي ناضج في إدراك ماهية الأشياء ودلالاتها الحكمية العميقة.

ولزيادة الاتصال بين طرفي التشبيه فإنه يعمد إلى الاستعارة؛ لأنها تمثل مرحلة من الاتصال والالتحام بينهما، فيخفى التشبيه؛ لأنه (كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسناً)[١٧] وهنا تصبح الدلالة محصلة التفاعل بين طرفي الاستعارة ويتمثل ذلك بقوله: (العدم دعامة العقل)[١٨].

وينتقل من قاعدة المقارنة بين شيئين بجامع الاختلاف بينهما أو الاشتراك إلى بنية أخرى تكون قاعدة تداعي المعنى المشتمل على عنصرين داخلين مختلفين في ظاهر اللفظ ودلالته المتوخاة حيث يتداعى أحدهما ليترك مكانه للآخر تلك هي بنية الكناية[١٩]، وهي بنية سياقية يتحقق فيها الانحراف الإستبدالي على مستوى معاني الألفاظ لا الألفاظ ذاتها فدلالتها لزومية، واستدعاء اللوازم يكون عن طريق المعقول دون اللفظ[٢٠] ففي قوله:

(قبل الرماء تملأ الكنائن)[٢١]

ظاهر اللفظ يفتح الطريق إلى انتقال المعنى الذهني حيث يتم فيه الاستبدال ليحصل من ظاهر اللفظ (تهيئة الكنائن قبل تهيئة الرماء) معنى

يدرك عقلاً مفاده الاستعداد والتهيؤ قبل الإقدام على الشيء ومن الكناية عن معنى الاستحقاق فيقول:

(لا تضعوا رقاب الإبل في غير حقها، فإن فيها ثمن الكريمة، ورقوء الدم) [٣٦]

ويمكن للبحث أن يخلص إلى شمولية المبادئ والقيم التي التزم وآمن بها أكثم بن صيفي، وقوة الأساليب التعبيرية التي سلكها، وروعة المعاني التي أبدع فيها فضمتها خطبه ووصاياه فجاءت أقوال القدماء: الجاحظ وابن قتيبة وغيرهما معبرة عن ذلك بصدق وحق وأمانة، حتى غدت تلك المعاني والأساليب نماذج يحتذى بها، فكان يزيد ابن المهلب، وجعفر بن يحيى البرمكي من أصداء إبداعاته، وكان الإيجاز الذي نادى به أكثم وحض عليه كما يقول أبو هلال العسكري هو ما امتازت به توقيعات جعفر فبلغت من الناس مبلغاً يفوق على بلاغته، هذا فضلاً عن طائفة من كبار الشعراء الذين تأثروا بما تأثر به غيرهم فراحوا يستمدون معانيه وأساليبه ويضمنوها أشعارهم نقرأ ذلك في شعر أبي تمام، والمتنبي، وعبد الله بن طاهر، وصالح عبد القدوس....

ومما يكشف عن تفرده وإبداعاته أن أقواله وحكمه كانت تُطلب من ملوك عصره فطلبها: النعمان بن المنذر، وعمرو بن هند، والحارث الغساني، وملك نجران فضلاً عن قبائل: طي، وجهينة، ومُزينة، وخزاعة، وأسلم؛ ولكل ذلك يرشحه النعمان بن المنذر على رأس وفود العرب إلى كسرى الذي نال إعجابه فيقول بعد إفراغه من خطبته: لو لم يكن للعرب غيرك لكفى.

ويتجلى إبداعه في تعزيته للملك عمرو بن هند إذ جاءت الوصية خروجاً عن المألوف في موضوع الرثاء، فلم يعد البكاء والحزن وتعداد مآثر الميت موضوعاً للوصية بل حلّ محله الموعظة والعظة والاعتبار.

كما كشف لنا البحث عن تفرّده في شمولية معالجته لما آمن به من قيم خلقية واجتماعية فضلاً عن طريقة استخدامه للسجع فلم يكن السجع سمةً بارزة في نثره بل جاء عفوياً غير متكلف على الرغم من كونه سمة بارزة للنثر في ذلك العصر.

ولا ينتهي أدب الحكمة ويقف بابه عند ما قدمه هذا البحث بل تعد هذه الدراسة مفتاحاً لدراسات أخرى؛ وذلك لسعة مادته، وتنوع موضوعاته بما لا يسمح للبحث الإحاطة بها واستيعابها.

الحواشي

١. الجامع لأحكام القرآن: ١٢٢/١٣ في صدد تفسيره لقوله تعالى: ﴿رب هَبْ لي حكماً وألحقني بالصالحين﴾ الشعراء الآية (٨٢).
٢. سنن أبي داود: ٢/ ٢٠٢ رقم الحديث (٥٠١٢).
٣. تنظر الحكمة في الشعر العربي قبل الإسلام، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٢م.
٤. شعره: ١٠٢.
٥. الصحاح: ١: ٢٨٥.
٦. تهذيب اللغة: ٤/ ١١١، الصحاح: ١/ ٢٨٥، لسان العرب مادة (حكم).
٧. مجمل اللغة: ١/ ٢٦٦، الصحاح: ١/ ٢٨٥، أساس البلاغة: ١/ ١٩٠.
٨. العين: ٣/ ٦٦، تهذيب اللغة: ٤/ ١١٢.
٩. جمهرة اللغة: ٢/ ١٨٦.
١٠. تهذيب اللغة: ٤/ ١١٣، أساس البلاغة: ١/ ١٩٠، لسان

الالتزام في أدب الحكمة عند أكثم بن صيفي

العرب مادة (حكم).

١١. الصحاح: ١/٢٨٥.

١٢. النثر في العصر الجاهلي: ١٦١.

١٣. البيان والتبيين: ١/٣٦٥.

١٤. هو أكثم بن صيفي بن رباح بن الحارث بن مخاشن بن معاوية التميمي، له كنيتان: أبو حنش، وأبو حيدة، أشهر حكام العرب وحكمائهم وخطبائهم، وأكثرهم ضرب أمثال، أدرك مبعث النبي وراسله. اختلف في إسلامه. توفي سنة ٩ هـ بعد أن عمر طويلاً. (ينظر الأعلام، الزركلي، ج١، ص٣٤١، وتلاحظ مصادر ترجمته).

١٥. الشعر والشعراء: ٢٧.

١٦. البيان والتبيين: ١/٣٦٥.

١٧. العقد الفريد: ١/١٨٩.

١٨. بهجة المجالس: ٢/١٩٢.

١٩. مجاني الأدب: ١/٦٨.

٢٠. المعمرون والوصايا: ٢٥.

٢١. لسان العرب مادة (صبر).

٢٢. الأمالي: ٢/١٢٢، أدب الدنيا والدين: ١٤٢.

٢٣. العقد الفريد: ٣/ ٢٦، نهاية الإرب: ٣/١٦٣.

٢٤. جمهرة الأمثال: ٢/٢٥٦، البصائر والذخائر: ١/١٥١.

٢٥. أنساب الأشراف (مخطوطة) ق٦ ورقة ٨٢ ـ ١.

٢٦. الفاخر: ٢٤٩، مجمع الأمثال: ٢/٢٦٧، سرح العيون: ٣٢.

٢٧. أدب الوزير: ٢٣.

٢٨. مخطوطة أنساب الأشراف القسم السادس ورقة (٧٧ ـ ١).

٢٩. نهج البلاغة: ١٧/ ١٢، ربيع الأبرار: ٤/٩ ـ ٣.

٣٠. المعمرون والوصايا: ٢٢، الأفاضل في صنعة الأدب الكامل: ٢/ ٢.

٣١. أنساب الأشراف، القسم السادس ورقة (٧٦ ـ ١).

٣٢. كتاب الأمثال: ٤١، الفاخر: ٢٦٥، المساوئ والمحاسن: ٢/ ٩.

٣٣. جمهرة الأمثال: ٩٨، البصائر والذخائر: ١/١٥١، سرح العيون: ٣٣.

٣٤. كتاب الأمثال: ٤١، غريب الحديث: ٢/ ١٣.

٣٥. أنساب الأشراف ق٦ ورقة (٧٨ ـ ١).

٣٦. الفاخر: ٢٦٢، مجمع الأمثال: ٢/١٨٣.

٣٧. جمهرة الأمثال: ٢/٢٦٥، البصائر والذخائر: ١/١٥١.

٣٨. المعمرون والوصايا: ٢٤.

٣٩. . . .

٤٠. أنساب الأشراف ق٦ ورقة (٧٧ ـ ١).

٤١. العقد الفريد: ١/ ٢٨، بلوغ الإرب: ١/١٥٢.

٤٢. أنساب الأشراف ق٦ ورقة (٧٤ ـ ١).

٤٣. نقد الشعر: ١٣٣.

٤٤. بناء الأسلوب في شعر الحداثة: ١١.

٤٥. العقد الفريد: ١/ ٢٨، بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب: ١/١٥٢.

٤٦. بديع القرآن: ٢٦.

٤٧. التلخيص في علوم البلاغة: ٢٥١.

٤٨. سرح العيون: ٣٣.

٤٩. كتاب الأمثال: ٢، العقد الفريد: ٢/٣١٧.

٥٠. جمهرة الأمثال: ٢/٩٢.

٥١. نقد الشعر: ١٤٩.

٥٢. العقد الفريد: ٣/ ٢٦، نهاية الإرب في فنون الأدب ٥/١٦٧.

٥٣. العقد الفريد: ١/ ٢٨.

٥٤. العقد الفريد: ٣/ ٢٦، نهاية الإرب: ٥/١٦٧.

٥٥. المعمرون والوصايا: ١٦، جمهرة الأمثال: ٢/٩٢.

٥٦. المثل السائر: ١/١٢٨.

٥٧. جمهرة الأمثال: ٢/٢٥٦، البصائر والذخائر: ١/١٥١.

٥٨. المعمرون والوصايا: ١٦، جمهرة الأمثال: ٢/٩٢.

٥٩. الفاخر: ٢٦٢، مجمع الأمثال: ٢/١٨٢.

٦٠. المعمرون والوصايا: ١٨، الفاضل في صنعة الأدب الكامل: ٢/ ٢.

٦١. كتاب الأمثال: ٤٣، الدرة الفاخرة: ١/١٩٥.

٦٢. الفاخر: ٢٦٢.

٦٣. البصائر والذخائر: ١/١٥١. ومعنى بخرب أي مغضب.

٦٤. الفاخر: ٢٦٢.

٦٥. البلاغة العربية، قراءة جديدة، د. محمد عبد المطلب: ١١٣.

٦٦. الفاخر: ٢٦٢.

٦٧. دلائل الإعجاز: ٤٥.

٦٨. البديع: ٦، الصناعتين: ٢٨٦. ومن نماذج الاستعارة عنده أيضاً: (ادرعوا الليل فإنه أخفى للويل) وقوله (الهوى يقظان، والعقل راقد). وقوله (من عتب على الدهر طالت معتبته).

٦٩. الكناية (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه) التلخيص، ص٣٣٧.

٧٠. النظم في المنظور النحوي والبلاغي: ١٦٨.

٧١. مجمع الأمثال: ١٨٢/٢.

٧٢. الفاخر: ٢٦٢.

المصادر والمراجع

١. أدب الدنيا والدين، الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة ١٩٥٥م.

٢. أدب الوزير، الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، القاهرة ١٩٢٩م.

٣. أساس البلاغة، الزمخشري (ت ٥٣٧هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م.

٤. الأمالي، أبو علي القالي (ت ٣٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت دون تاريخ.

٥. البديع، ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، ليننكراد ١٩٣٥م.

٦. بديع القرآن، ابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق حفني محمد شرف، القاهرة ١٩٥٧م.

٧. البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ)، تحقيق أحمد أمين، القاهرة ١٩٥٣م.

٨. البلاغة العربية، قراءة جديدة، د. محمد عبد المطلب، مصر ١٩٩٧م.

٩. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الألوسي، مصر، ١٤٢٣هـ.

١٠. بناء الأسلوب في شعر الحداثة، د. محمد عبد المطلب، القاهرة ١٩٨٨م.

١١. بهجة المجالس، ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق محمد موسى الخولي، مصر دون تاريخ.

١٢. البيان والتبيين، الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة ١٩٤٨م.

١٣. التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، بيروت دون تاريخ.

١٤. تهذيب اللغة، الأزهري، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، القاهرة ١٩٦٦م.

١٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (ت ٦٧١هـ)، بيروت ١٩٦٧م.

١٦. جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٦٤م.

١٧. الحكمة في الشعر العربي قبل الإسلام، إبراهيم شكر، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، كلية الآداب، جامعة بغداد ١٩٨٧م.

١٨. ربيع الأبرار، الزمخشري، تحقيق سليم النعيمي، بغداد ١٩٨٢م.

١٩. سرح العيون، ابن نباتة (ت ٧٦٨هـ)، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، بيروت ١٩٨٦م.

٢٠. سنن أبي داود، أبو داود (ت ٢٧٥هـ)، بيروت (د ت).

٢١. الشعر والشعراء، ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مصر ١٩٦٦م.

٢٢. شعر النمر بن تولب، جمع وتحقيق د. نوري حمودي القيسي، بغداد ١٩٦٨م.

٢٣. العقد الفريد، ابن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ)، بيروت ١٩٨٣م.

٢٤. العين، الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق إبراهيم السامرائي، بغداد ١٩٨٥م.

٢٥. الفاخر ابن سلمة، (ت ٢٩١هـ)، تحقيق عبد العليم الطحاوي، مصر ١٩٦٠م.

٢٦. الفاضل في صنعة الأدب الكامل، الوشاء (ت ٣٢٥هـ)، بيروت ١٩٦٥م.

٢٧. كتاب الأمثال، لأبي عبيد القاسم بن سلاّم (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق عبد المجيد قطامش، السعودية ١٩٨٠م.

٢٨. لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، بيروت دون تاريخ.

٢٩. المثل السائر، ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق أحمد

الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة ١٩٥١م.
٣٠. مجاني الأدب، لويس شيخو اليسوعي، بيروت (بدون تاريخ).
٣١. مجمع الأمثال، للميداني (ت ٥١٨هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٥٩م.
٣٢. المساوئ والمحاسن، البيهقي (ت ٥١٨هـ)، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مصر ١٩٦١م.
٣٣. المعمرون والوصايا، أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٠هـ)، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، القاهرة ١٩٦١م.
٣٤. مجمل اللغة، ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، بيروت ١٩٨٤م.
٣٥. النثر في العصر الجاهلي، د. هاشم صالح منّاع، بيروت ١٩٩٣م.
٣٦. النظم في المنظور البلاغي والنحوي، د. هدى محمد صالح الحديثي، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة ١٩٩٣م، كلية الآداب/ جامعة بغداد.
٣٧. نقد النثر، قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق كمال مصطفى.



الالتزام في أدب الحكمة عند أكثم بن صيفي

جماليات التشكيل الفني في شعر ابن هندو (ت ٤٢٣هـ)

أ. د. عبد الرازق حويزي
جامعة الطائف، كلية الآداب

ابن هندو :

«ابن هندو» علم من أعلام الثقافة العربية في العصر العباسي ترك آثارًا جمة في كل فرع طرقه من فروع العلم، فقد كان - بالإضافة إلى كونه شاعرًا - كاتبًا، وطبيبًا، وفيلسوفًا، هذا فضلًا عن اهتمامه بعلم النجوم، والهندسة... ، اسمه «علي بن الحسين بن محمد بن هندو»، وكنيته «أبو الفرج»، ولقبه هو «القميُّ»، ولد في مدينة «قم»، وتوفي في «استرباذ» عام ٤٢٣هـ[1]. ضاع ديوان شعره، فطوى شهرته النسيانُ، ومن ثم كان الاتجاه هنا بالدراسة إلى جانب من جوانب إبداعه ليحتل مكانته، ويتألق نجمه مرة أخرى بعد أفوله ألف عام، والجانب الذي ستركز عليه السطور التالية هو جانب الشكل الفني ؛ فتتناول الدراسة اللغة والأسلوب، والبناء الهيكلي، والتشكيل الإيقاعي في مجموع ديوان شعره.

لغة الشعر في ديوان « ابن هندو »:

القصيدة الشعرية وحدة متكاملة، تعبر عن فكرة تجول في وجدان الشاعر وخاطره، وتلح فكرتها عليه، وتظل هذه الحالة من السيطرة حتى يفضي الشاعر بتجربته في تعبير صادق، وشعور متدفق، ولكي تتم عملية الإفصاح عن هذه التجربة لابد له من الرجوع إلى مفردات اللغة، يضم بعضها إلى بعض، ويوظفها توظيفًا فنيًا يستطيع من خلاله أن يكوِّنَ لنا جملاً تامة، مبسوطة إلى جانب بعضها، تحمل لنا فكرته، وتعكس لنا مشاعره إزاءها[1].

وتختلف الألفاظ في القالب الشعري عنها في القالب النثري، وذلك من حيث توظيفها ؛ فـ« الألفاظ في الشعر تؤدي وظائف غير التي تؤديها في غير الشعر ، والألفاظ هي الألفاظ كما تبدو في الشعر أو في النثر ، والكلمة بنفس حروفها وتركيبها وإعرابها ، ولكن قدرة اللفظة في الشعر على تفجير المعاني، وإثارة الوجدان أكثر من اللفظة نفسها في رسالة، أو في خطبة، أو في أي قالب آخر غير تلك القوالب المنظومة. وهذه الوظائف تعود إلى دوافع الشاعر الفكرية، ودوافعه الوجدانية، وقدرته على

تمثل الألفاظ لتجربته الشعرية[٣].

وننظر – الآن – في لغة الشعر في ديوان «ابن هندو» من جانبين، أولهما: يتمثل في اللفظة المفردة، وسنلقي عليه الضوء تحت عنوان الألفاظ، وثانيهما: يتمثل في اللفظة مضمومة إلى ألفاظ أخرى، وسنلقي عليه الضوء تحت عنوان الأساليب، ونبدأ أولاً بدراسة:

الألفاظ:

سلك شاعرنا درب الشعراء القدامى، وحاول بكل ما يملك من طاقة إبداعية أن يترسم خطاهم، ويحذو حذوهم، فلم يخرج عن النمط الشعري المألوف، ولم يسع – في الغالب – إلى تجديد أو ابتكار في الشكل الشعري، وأثبت الآن أبرز السمات التي عنّت لي في سبيل الاهتمام بشعره، وأولى هذه السمات:

الجزالة:

وهي تعد من أهم السمات اللفظية في شعره، فألفاظه في معظمها تكتسب هذه السمة، وذلك بفضل ترسمه منهج الشعراء السابقين، وسيره على دربهم في اصطفاء ألفاظ شعره، فمن ينظر في أي أنموذج شعري في ديوانه يدرك في سهولة ويسر أن الألفاظ جاءت فيه معبرة أوضح تعبير، مفصحة عن أغراضه ومعانيه، فألفاظ الديوان في معظمها تتسم بالجزالة، فلا هي غريبة حوشية، ولا هي مبتذلة سوقية، كما في قوله[٤]:

أدارت سقاة البيضِ والسمرِ بيننا
كؤوس المنايا حين غنّى حديدها
شفيتُ غليل الطير منها موسّعًا
قِراها وهاماتُ الكُماة شهودها
غمائمُ إيماضُ السيوف بروقُها
لديها وإرزامُ الخيول رعودُها
ولا غيث إلا أن يُصَبَّ على العدا
بِنَوْءِ الظبا حمرُ المنايا وسودُها

لا شك أن الألفاظ في هذه الأبيات تتسم بالجزالة، فمن ينظر إلى الألفاظ: البيض، السمر، غليل، المنايا، إيماض، بروقها، غيث، نوء يلمس فيها الجزالة، حيث إن العامة إذا سمعتها أدركت معانيها، ولكن لا تأتي بها في أحاديثها، ويدرك كذلك أن هذه الألفاظ أفصحت إفصاحًا تامًا عن معانيها، وعما سيقت له من أغراض.

الطرافة:

ومعنى طرافة اللفظة «ألّا» تمتهن بكثرة الاستعمال فتكون محتفظة بحيويتها، والنقاد يدعون الكلام المكوّن منها نقيًا مهذبًا[٥].

وعندما نظرنا في ديوان الشاعر من هذا الجانب ألفيناه يحوي كثيرًا من الألفاظ التي لم تمتهنها العامة بكثرة الاستعمال، وهذه الألفاظ أكسبت الشعر قيمة جمالية عالية، وجعلت بعض الرواة يبادرون إلى رواية شعره، وإدراجه في مؤلفاتهم، وأسوق لطرافة ألفاظه قوله[٦]:

قُولا لهذا القمـر البادي
ما لكِ إصلاحي وإفسادي
زوِّدْ فؤادًا راحلاً قُبْلةً
لا بـدَّ للراحـل من زاد

وقوله[٧]:

إذا لم يكن في بذلِ وَجْهِك طائلٌ
فلا تُحرمَنْ أن لا يمسّك عارُ

وإنــي لأخـشـو الـمـوتَ فيه كرامَـةً

وألـفـظُ خـلـوَ الـعَـيْـشِ فيه صَغَارُ

وليس معنى ذلك أن الديوان يخلو من الألفاظ المبتذلة، فمن يقرؤه بأكمله يقف على طائفة من تلك الألفاظ التي امتهنتها عامة الناس في أحاديثهم، وفي أسواقهم، وسائر مجالسهم، واستعمل «ابن هندو» هذه الألفاظ في الهجاء لإيلام المهجويين، ولمحاولة النيل منهم، والسخرية والاستهزاء بهم، وأكثر هذه الألفاظ يتورع المرء من ذكرها هنا، لأنها تجرح الحياء، ولاتتفق والأخلاق القويمة[8].

الغرابة:

لعل أهم ما يلفت نظر الباحث في ألفاظ «ابن هندو» هو ظهور ألفاظ غريبة، تكد الذهن، وترهق النفس، وتدفع المرء إلى مراجعة المعاجم الضخمة للوقوف على معانيها، ويبدو أنه كان يتصيد تلك الألفاظ بين الحين والآخر لتبرز عمق ثقافته اللغوية، ووعيه التام بالدلالات المتباينة للألفاظ.

وقد سلك للإغراب في هذه الألفاظ عدة طرق: منها: استعماله لدلالات غير مألوفة للكلمة، فمن المعروف أن لكثير من ألفاظ اللغة العربية في المعجم العربي معاني متعددة، من هذه المعاني ما هو متداول بين الناس، ومنها ما هو غير شائع في مخاطباتهم، فكان شاعرنا يركز أحيانا على المعنى المهجور للفظة ليثبت كما قلنا آنفًا سعة إحاطته بمعاني دلالات ألفاظ اللغة العربية، وذلك مثل قوله[9]:

فلمــا تـأبـى قـلـبُـه غـيـرَ خفقةٍ

بـودٍّ كبيـــتِ الـعـنكـبـوتِ هَـتِـينِ

أطـرتُ غُـرابَ الـبـيـنِ فـي عَرَصَاتِه

وقـلــتُ: تـأمَّـلْ غـيـرَ دينـك ديني

وودّعــتُ أسـبـابَ الـصَّـبـابـةِ بَـعْـدَهُ

فـأخـفـيـتُ دَمْـعـي واخـتـريـتُ جنيني

فالطنين هو المتهم، ولكن الشاعر استعمل الكلمة هنا بمعنى الضعف، ومن الطرق التي سلكها الشاعر أيضًا للإغراب في بعض ألفاظه أنه استعملها بشكل غير معهود، كما في قوله[10]:

وســاقٍ تَـقَـلْـــــــد لـمـا أتــى

حَـمَـائِـلَ زِقٍ مَــلاهُ شَـمُـولا

فـلـلـه دَرُّك مِـــنْ فـــارسٍ

تـقـلـد سـيـفًـا يـقُـدُّ الـعـقـولا

وقد انتقده «أبو الفضل البندنيجي» في ذلك، فقال له: «إن قولك حمائل الزق فيه بشاعة، وما رأيت أحدًا تقدم رقًا، فقال: أهل العراق يُصَرِّفون الكلام ونحن نرده على أصله».

ومن الطرق التي سلكها أيضًا للإغراب استعماله بعض الألفاظ ذات الدلالات المهجورة، كما في الكلمات التي تحتها خط في قوله[11]:

تـــولَّـــتْ أيـامـي فـكـان نعيمُها

شقـاءً وأرْيُ العيشِ فيهن حنظلا

وقوله [12]:

وهـمـةٍ فـي الـمـعـالي كـنتُ أكتمُها

زرّي مخافةَ أن تَـجْـنِـي على عُنُقي

وقوله [13]:

ألا مَــنْ لـقـلـبٍ بـالـفـراقِ مُـروّعٌ

ودُفَّـاعِ جَـمْـرٍ صَـبٍّ بـين ضلوعي

ومن الطرق التي انتهجها كذلك للإغراب في ألفاظه استعماله بعض الصيغ والاشتقاقات التي لم تشع بين المتحدثين مع أنها صحيحة، ولكن هناك من الصيغ ما هو أصح منها، كان ينبغي عليه الاعتماد عليها أولاً، وربما كان مضطرًا لاستعمال تلك الصيغ التي لم تشتهر بين جمهرة الأدباء مراعاة لاستقامة الوزن، ولكنني على يقين أنه أتى بتلك الصيغ أيضًا ليثبت - كما قلنا - جدارته وعمق إلمامه باللغة العربية، وقواعدها، واشتقاقاتها، ودلالاتها... وأسوق على ذلك قوله[١٤]:

اكفنا زحمة الذُّباب بإبعا
دِ قذالٍ تنتابه الذِّبانُ

فنلحظ أنه جاء بجمع الذباب على «ذِبّان»، وهذه صيغة نادرة الاستعمال، كما ذكر «ابن منظور ت ٧١١هـ» في قوله[١٥]: «والذبابُ الأسودُ: الذي يكون في البُيُوتِ، يسقطُ في الإناءِ والطَّعامِ، الواحدة: ذُبابة، ولا تقُل: ذِبّانةٌ»، وأقول: إن كلمة «الذِّبان» صحيحة الاستعمال، ولكن الأصح منها كلمة الذُّباب، كما ورد في الذكر الحكيم:[١٦] «وإن يَسْلُبْهُم الذُّبابُ شيئًا لا يَسْتَنْقِذُوه مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ والمطْلُوبُ»، وأسوق أيضًا قوله[١٧]:

إذا ولّت الدنيا عن المرء أقبلتْ
إليه مذمّاتُ العدا والأصادقِ

فقد جمع «الصديق» على أصادق، وهو جمع صحيح كما نص «ابن منظور» في قوله:[١٨] «والجمع صُدَقاء، وصُدْقانٌ، وأصْدِقاء، وأصادِق»، ولكن المشهور المتداول في جمع هذه الكلمة هو: «أصدقاء، وصدقان»، وأسوق أيضًا قوله[١٩]:

فكأنّ نملاً قد قُتِلْنَ به
غُمِسَتْ أكارعُهُنّ في مسكِ

فـ «ابن هندو» لم يجمع «كراع» على أكرع، وإنما جمعها على أكارع، وهو جمع صحيح بيْدَ أنه غير متداول الاستعمال، وكل هذه الصيغ تجعل الألفاظ صعبة وغامضة على القارئ.

وفي الديوان أمثلة أخرى على ذلك، مثل استعماله لفظ «شميم» بهذه الصيغة بدلاً من الشم، وظننت أول الأمر أن الشاعر مخطئ في هذا الاستعمال، وتَبيَّن لي بعد البحث أنه على صواب، ومن المؤكد أنه كان يتعمد مثل هذا ليثبت لمعاصريه أنه على دراية عميقة ليس بالطب فقط، ولا الفلسفة وحدها، ولا الرياضيات بمفردها، وإنما باللغة العربية وعلومها أيضًا[٢٠].

ومن المؤكد أنه كان يدرك أثر هذه الغرابة على شعره، وما أفضت به إلى الصعوبة في بعض الأحيان، وإلا لما اندفع يقول[٢١]:

هززتُ إليك الشعر سهلاً قيادُهُ
وخلّيتُ منه صعبةَ المُتنزَّتا

وما الشعرُ إلا ما تصبّبَ أنفُه
وطربُ آذانٍ ورقّةُ ألسنِ

الائتلاف:

ويمثل إحدى السمات اللفظية أيضًا في شعره، حيث يجد قارئ شعره أن كل لفظة مؤتلفة مع ما قبلها، ومنسجمة مع ما بعدها من ألفاظ، فلا هي نابية في موضعها، ولا قلقة في جملتها، فكل لفظة متمكنة في مكانها متعانقة مع ما قبلها، وتشدها إليها ما بعدها حتى تصل إلى نهاية البيت الشعري فتجد كلمة القافية جاءت كالشيء الموعود

المتنظر، وهذه السمة أعطت لكثير من أسلوب أبياته التماسك،وحسن السبك،والسلاسة، وعدم التفكك، والبعد عن الهلهلة، وبالجملة أضفت عليه قيمًا جمالية وفنية تحسب له، ولنأخذ مثالاً على الائتلاف الأبيات التالية[11]:

وعهدِ شبابٍ قد خلعْتُ جديدَهُ

على خُلُبيٍّ الودُّ غيرِ أمينِ

نَحَلْتُ له سرَّ الهوى وأبحتُه

جمى النُّصحِ إني ناصحٌ لقريني

إذا قلتُ قد أعطى القيادَ رأيتُني

ألفُّ على كفَّيْ خَبَنْ خَرُونِ

فلما تأبَّى قلبُه غيرَ خفقةٍ

بودٍّ كبيتِ العنكبوتِ وهينِ

أطرتُ غرابَ البينِ في عَرَصاتِه

وقلتُ: تأمَّنْ غيرَ دينِكَ ديني

ووضعتُ أسبابَ الصبابةِ بعدَهُ

فأخفيتُ دمعي واختريتُ حنيني

بيد أننا نقف في أحيان قليلة على ألفاظ نشعر أنها غير مؤتلفة في البيت الذي أُدرجت فيه، ونحس أن الشاعر أقحمها إقحامًا في البيت ليس لشيء إلا ليكمل وزنه، ومن ثم جاءت تلك الألفاظ قلقة وغير مستقرة، وفي أحيان قليلة كان يأتي بألفاظ غريبة في سياق جمل سلسة وعذبة، فنشعر أيضًا أنها جاءت غير مؤتلفة، وليست من جنس الجمل المدرجة في سياقها، وهذا ما جعلها قلقة، ولن أسوق أمثلة على الألفاظ المؤتلفة، لأن الديوان كله يتسم بتلك السمة ما عدا طائفة قليلة من الألفاظ، منها قوله[13]:

مَوْلِدُ الحُرِّ خَمْأَةٌ فإذا ما

فَرِحَتي التيجانُ والنَّبْتاتِ

أُفٍّ للدهرِ ما يَني يُتْعِسُ الفا

ضلَ في بدنِه وفي العقباتِ

فنلحظ أن لفظتي «حماة»، و«يني» قلقتان، وما ذلك إلا لأنهما غريبتان، لإدراجهما ضمن ألفاظ تتميز بقرب معناها، وسهولة مأخذها. وفي أحيان أخرى أتى بألفاظ زائدة كان من الممكن له طرحها دون حدوث خلل في الأسلوب، كما في قوله[14]:

عجبتُ لقولنجٍ هذا الوزيـ

ـرِ أنَّى ومن أين قد جاءهُ؟

وقوله[15]:

إذا استصعبَ الإنسانُ إمساكَ نفسه

فإمساكُه مَنْ قد عدا النفسَ أصعبُ

فقد أقحم الشاعر حرف التحقيق «قد» في البيتين، ومن ثم جاء الحرف قلقًا، غير مستقر في مكانه، وأظن أنه ما جاء به إلا لإتمام الوزن.

الألفاظ العلمية:

كان «ابن هندو» طبيبًا، مارس الطب، وألف فيه كتابًا، عنوانه: «مفتاح الطب»، وهو مطبوع، وكان كذلك فيلسوفًا، ألف بعض الكتب في الفلسفة، من هذه الكتب كتابه الموسوم بـ: «الكلم الروحانية من الحكم اليونانية»، وهو مطبوع أيضًا، ومنها: «المقالة المشوقة في المدخل إلى علم الفلسفة»، وكتاب النفس، وغير ذلك، وكان إلى جانب ممارسته الطب، والفلسفة كاتبًا في ديوان الإنشاء في عهد عضد الدولة البويهي، وقد أثر كل هذا تأثيرًا واضحًا في شعره؛ حيث جاء مشتملاً على كثير من الألفاظ

العلمية، والألفاظ المتداولة في حرفة الكتابة، كما في الألفاظ التي تحتها خط في قوله[١٦]:

أما ترى البوس قد ألقى مراسيه
خبث المحابر والأقلام والكتب

وقوله[١٧]:

عجبت لقولنج هذا الوزيـ
ـر أنى ومن أين قد جاءه؟
وفي كل يوم له حقنة
تنظف بالزيت أمعاءه

وقوله[١٨]:

أنهاك عن صـ...ـور المحا
جم ألبست لون الدمامل

وقوله[١٩]:

فكأن قولنج النذالة منه
فاستقف من إهليلج الأيار

وقوله[٢٠]:

تزوج والقوت عن نفسه
يضيق وذاك من الهندسة

وقوله[٢١]:

بين يديه الميل والتخت كي
يحسب ما يبلغ كم يبلغ؟

وقوله[٢٢]:

أيها الكاتب الذي حبر الخلـ
ـق بخطين بين مسك ونقس
فجلا المسك في صحيفة عاج
وجلا النقس في صحيفة طرس
ليت جسمي النحيف من بعض أقلا
مك أضحى وليت نقسك نفسي

فهذه الألفاظ تشير إلى عمق تأثره في شعره بكل من الطب، وحرفة الكتابة.أما تأثره بالفلسفة فيكمن في أنه كان يكثف دائمًا من إزجاء الأدلة على صحة ما يذهب إليه من آراء، وذلك في نهاية كثير من تتمه ومقطعاته، لدرجة أن ذلك شكل ظاهرة فنية، تعد من مميزات شعره.

الألفاظ الأعجمية:

من المعروف أن «ابن هندو» نشأ في البيئة الفارسية، وقد تأثر بحكم نشأته فيها بلغتها على الرغم من تخصصه في اللغة العربية، وإجادته لها، وآية تأثره باللغة الفارسية وجود طائفة من الألفاظ الأعجمية التي قام بتضمينها مقطعاته وقصائده، والحق أن هذه الألفاظ ليست بالكثرة التي تستحق وقفة طويلة، ودراسة موسعة، وهذا حصرها في الآتي:

آدم	: التتمة ١٣٦.
الآذريون	: التتمة ٢٤.
التخت	: المقطعة ٦٢.
الترياق	: التتمة ١٠٦.
الدست	: التتمة ١٢٤.
الديوان	: التتمة ١٢٤.
الزبرجد	: التتمة ٢٤، والمقطعة ١٠٢.
المغناطيس	: التتمة ١٠.
الميل	: المقطعة ٦٢.
النيروز	: القصيدة ٣٥.

وهذه الألفاظ إن دلت على شيء فإنما تدل على طاقته الإبداعية، وقدرته على توظيف الألفاظ الأعجمية في أسلوب الشعر العربي، هذا من جانب، وهي من جانب آخر دلالة واضحة على اتساع اللغة العربية ومرونتها، وشاهد صريح على

إعجازها وموسيقيتها.

المعجم اللفظي:

يلمس قارئ شعر «ابن هندو» أنه اشتمل على طائفة من الألفاظ، كان يلح عليها، ويكررها في مقطعاته وقصائده بين الفينة والأخرى، وهي تشير في جملتها إلى أمرين، الأمر الأول يكمن في الهدف الذي كان يسعى إليه في الحياة ،وهو تحقيق المجد، والظفر بالوزارة، والأمر الثاني يكمن في الغرض الذي كان يهواه، ويفضله من خلال تكرار هذه الألفاظ، ألا وهو غرض الغزل.

ويمكن أن نعتبر هذه الألفاظ معجمًا شعريًا مصغرًا للرجل، وهاهي ذي الألفاظ التي استطعت حصرها، وتعداد مرات تكرارها في الديوان:

العذار: في النتف: (١٧، ٣٣، ٧٨، ٨٤) ،وفي المقطعتين: (١٠٣، ١٣٢) ،وفي القصيدتين: (٣٧، ٨٩).

الدر: في النتف (٤٩، ٦٨، ٧٥، ٩٢)، وفي المقطعات: (١٣، ٦٧)، وفي القصيدة (٣٥).

السيف: في النتف (٨١،٨٨، ٩١، ١١٢)، وفي المقطعات: (٩٧، ١٠٢، ١٠٩).

الفضل: في النتف: (٧،٨٢، ١٣٤)، وفي المقطعات: (٥٢، ٨٣، ٩٧، ١٠٤).

المال: في النتفتين: (٩٤، ١١٧)، وفي المقطعات: (١٨، ٣٧، ١٢٩، ٧٣،٩٤).

الملك: في النتف: (١٦، ٨٢، ١٢٤)، وفي المقطعات: (٨، ٨٣، ١٠٩، ١٢٩).

العناق: في النتفتين: (٧٥،٧٦)، وفي المقطعة: (٨٣)، وفي القصيدتين: (٣٥، ٨٩).

الخد: في ذوات الأرقام: (٥٦، ٨٩، ١٠٣، ١١٥، ١٣٨).

الصرف: في النتفة: (٩١) ،وفي المقطعات: (٤٧، ٦٤، ٩٧).

الآلة: في النتفة: (١٦)، وفي المقطعتين: (١٩، ٩٦).

الخط: في النتفة: (١١٠)، والمقطعة: (٥١)، والقصيدة: (٨٩).

الطرف: في الأرقام: (٦٦، ٦٧، ١٣٧).

النقص: في النتفة ٣٨، والمقطعتين: (٥١، ١٠٩).

الضلوع: في النتفة (٥٩)، وفي القصيدة: (٣٥).

الفساد: في النتفة: (٣٠)، وفي المقطعة: (٦٦).

الفلك: في النتفة: (٨٢)، وفي المقطعة: (٨٣).

هذه هي أبرز السمات اللفظية التي وقفت عليها ولما أطالع شعر «ابن هندو»، ونترك الألفاظ الآن، ونبادر إلى المحور الثاني من عنصر اللغة، ألا وهو الأسلوب، ننظر فيه لنقف على جمالياته.

الأسلوب:

الأسلوب في أبسط مفهوم له هو «الصورة التي يُعبَّر بها عن المعاني، أو نظم الكلام وتأليفه لأداء الأفكار، وعرض الخيال، أو هو العبارات اللفظية المتسقة لأداء المعاني[13]».

و«للأسلوب مكانة سامية لدى الأدباء، فهو يعين الأديب على أن يعبر عن آماله وأحلامه، ويساعده على أن ينفس عن همومه وآلامه، وبوساطته يتمكن

الشاعر أن يفرغ الشحنات الشعورية التي تتدافع في أعماقه، وتضطرم في حناياه، ومن خلاله يتمكن الأديب من مشاركة الآخرين أفراحهم وأتراحهم(٣٢).

والأسلوب – فضلاً عن ذلك –: «يساعد على الإقناع، وييسر للمخاطبين تتبع الموضوع والانقياد للحجة بما يضفيه عليها، ويضيفه إليها من عناصر الوضوح والتشويق والجاذبية، ذلك لأنه ليس كل حق أو صواب يستمع إليه، ويقبل عليه لمجرد أنه حق أو صواب، وليست الأمانة أو الفضيلة دائمًا موضع الرعاية والاهتمام منا لمجرد أنها أمانة أو فضيلة، لذلك كانت الحاجة إلى الأسلوب شديدة، وأهميته كبيرة بما يحمل في تضاعيفه من توضيح وتشويق وحجة وإقناع»(٣٣).

وقد رسم أسلوب «ابن هندو» صورة صادقة، واضحة المعالم لشخصيته في فرحها وترحها، في تذمرها وقلقها، في قبولها ورفضها، في تشاؤمها وتفاؤلها، فكان أسلوبه كالمرآة التي انعكست على صفحتها الصقيلة نفسيته بكل ما سرى في خلدها من هواجس ومشاعر تجاه مواقفه المتباينة. وهاهي ذي أهم سمات أسلوبه:

الوضوح والتقريرية في التعبير:

اعتمد «ابن هندو» في صياغة معظم تجاربه الشعرية على التقريرية في التعبير، وحاول الابتعاد عن الرمز، والإغراق في الغموض، والنأي عن الإطناب الممل، والإيجاز المخل، وتمسك بكل ما يملك من مؤهلات بالإيجاز الشديد، فكان يعبر تعبيرًا مباشرًا عما يجوس في صدره من عواطف، فجاء أسلوبه واضحًا، لم يكتنفه الغموض، ولم يشبه الالتواء بفضل بعده عن التكلف والمعاظلة، والتعقيد المعنوي واللفظي، هذا إلى جانب قربه من التقرير والمباشرة، وعدم الإغراق في الرمز الذي يفضي بالشعر إلى الغموض، فأسلوبه في متناول كل إنسان، يتسرب إلى نفسه من أقرب طريق، ويتسلل إلى ذهنه من أسرع سبيل، والنماذج على ذلك كثيرة في الديوان، منها على سبيل المثال والاستدلال(٣٤):

سَلا الدَّمعُ عن قلبي المعذَّبِ هل سَلا
فما للسانِ الدمعِ أن يتقوَّلا

فلا تَخْشَيا مِنّي المَلالَ فإنَّ لي
فؤادًا إذا ما قيلَ مَلَّ تَمَلْمَلا

وإنَّ الذي يُهدي لسمعي في الهوى
مَلامًا لكالمستودعِ الماءَ مُنْخُلا

وقالوا يزينُ الحسنَ شَعرُ عِذارِهِ
فقيَّدهُ شعرُ العِذارِ وسَلْسَلا

ومن كرمي أنّي تَنَبَّتُّ من الهوى
فإنَّ رِماحَ الخطِّ يُسكَرُ مَنْ تَبَلا

دعوني أمُتْ ما كنتُ أولَ مَن دَنا
إلى حَتفِهِ حتى يذوبَ ويَنْحلا

فليس يَزالُ البدرُ يَدنو بجهدهِ
إلى الشمسِ حتى يَسْتَسِرَّ ويَطْلُلا

أُجِلُّكَ ما أزدادُ إلا تَذَلُّلا
إليكَ وما تزدادُ إلا تَدَلُّلا

فالأسلوب هنا سلس كل السلاسة، ينساب في انسيابية تامة، ويسير في اطراد محكم، ويسبك حسن بما تحقق فيه من رقيق اللفظ، وبديع الجمل، وجيد التراكيب، وحسن إرجاع للضمائر، ودقة

توظيف لعناصر الإبداع الفني، ومن ثم غدا كما نلحظ واضحًا وضوح الشمس في رابعة النهار، وأضحى قريبًا من الأذهان، تدرك معناه في سهولة، وتقف على مغزاه دون كد ذهن أو بحث أو تأويل.

ولا ننكر أن «ابن هندو» كان يأتي بين الحين والآخر ببعض الكلمات ذات الصيغ النادرة – كما سبق أن ألمحنا –، وهذه الكلمات أثرت في أسلوبه بعض الشيء في قليل من النماذج، حيث جعلته غامضًا، ولكن هذا الغموض ما يلبث أن يزول بإدراكنا دلالات هذه الألفاظ، ومهما يكن من أمر فإن هذه الألفاظ قليلة، لا تمثل شيئًا ذا بال إذا ما قسناها بالألفاظ السلسة التي جعلت الأسلوب واضحًا مباشرًا.

قوة الأسلوب واستقامته:

واتسم أسلوبه بسمة أخرى، هي قوة الأسلوب واستقامته، وقد اكتسب الأسلوب هذه السمة بما قام به الشاعر من تضمين شعره الألفاظ الرصينة القوية، وبما حرص عليه كذلك من وضوح أسلوبه وصحته من حيث بناء الجملة وتركيبها، واتساقها مع القواعد المستقرة للغة العربية، وعدم شذوذها عن المقاييس النحوية والصرفية والبلاغية.

إن الناظر في أسلوبه يلحظ هذه السمة بوضوح، ولا يؤوده استخراج النماذج والشواهد على ذلك من ديوانه، فجل شعره صالح للاستشهاد، أسوق منه قوله في وصف إحدى كتائب «الصاحب بن عباد ت ٣٨٥هـ»[٣٧]:

وشهباءَ يثني الشُهْبَ كُمْتًا نجيعُها
إذا قارعتْ والكُمْتَ شُهبًا كديدُها
تبدّتْ لنا في روضةٍ تُنْبِتُ القنا
بماءِ الطُلى أغوارُها ونجودُها
أدارتْ سقاةُ البيضِ والسُمْرِ بيننا
كؤوس المنايا حين غنّى حديدُها
شَفَيْتَ غليلَ الطيرِ منها موسّعًا
قِراها وهاماتُ الكُماة شهودُها
غمائمُ، إيماضُ السيوفِ بروقُها
لديها، وإرزامُ الخيولِ رعودُها
ولا غيثَ إلا أن يُصَبَّ على العدا
بنَوْءِ القنا حمرُ المنايا وسودُها
يُبَشِّرُك النيروزُ باليُمنِ مُطلعًا
عليك نجومًا ما تغيبُ سعودُها

واضح أننا أمام أسلوب يتسم بالقوة والاستقامة والإحكام، إلى جانب اتصافه بالسلاسة والوضوح، ولعل قوة الأسلوب نتيجة طبيعية لطبيعة الموضوع المتناول في هذه الأبيات، ونتيجة لثقافة الشاعر الواسعة، وتأثره بالشعر القديم، وحرصه التام على السير على سنن أسلافه الشعراء، ومحاولته اقتفاء أثرهم في الشكل والمضمون.

دقة الأسلوب:

ويتسم أسلوبه كذلك في أكثر نتاجه الشعري بالدقة والإحكام، فيلمس فيه القارئ أن الألفاظ أنزلت منازلها، وأن الأسلوب قُدّ على قدّ المعاني دون زيادة أو نقصان، كما يلحظ أن كل لفظة تم توظيفها بطريقة فيها من الدقة ما يجعل المعاني واضحةً قريبةً من ذهن القارئ والمتلقي، كما في قوله[٣٨]:

كلُّ ما لي فهو رهنٌ ما لَهُ
من فكاكٍ في رواحٍ وابتكارْ

فَفُؤادي أبداً رَهْنُ هَوًى
وردائي أبداً رَهْنُ عُقار
مَرِحُ المُهْرَةِ في ثِنْيِ العِذارْ
لقد أمرحُ في شَرْخِ الصِّبا
وُصِلَتْ غُرَّةُ ليلٍ بنَهارْ
أُصِلُ المُنْكَرَ إلى المُنْكَرِ كما
لو ترى ثوبي مصبوغاً بها
قُلْتَ دمْعِيْ تبَدَّى في غُبارْ

فنلحظ هنا أن الأسلوب ينساب من الشاعر انسياباً رقيقاً دون توقف، وكأن الشاعر يغترف من بحر، فلا لفظة زائدة، ولا كلمة ناقصة، فكل كلمة سيقت في النص لتشير إلى مجون الشاعر، وتفصح عن إكبابه على المتع، يعب منها عبًا، وينهل منها نهلاً.

على أن هناك بعض الكلمات قام الشاعر بإقحامها في أبياته إقحامًا؛ مما أدى إلى قلق الأسلوب، ونزع منه سمة الدقة والإحكام، وهي كلمات قليلة، وردت في نتف ومقطعات قليلة، وقد أرجيتُ بعضًا منها عند التعرض لسمات الألفاظ، وأسوق هنا مثالاً آخر على ما أقحمه الشاعر على أسلوبه من كلمات أذهبتْ عنه الدقة، كما في قوله[٣٩]:

لَيْتَ الفتى مُنْذُ زمانٍ فَنِي
يُحذَفُ إحدى نُقْطَتَيْ تائِهِ

فالشطرُ الثاني نظم زائد لاداعي له، ولا طائل تحته؛ حيث إن اللفظ «فني» بالنون الموحدة يتضمن المعنى الذي يقصده الشاعر في هذا الشطر. وأسوق أيضًا قوله[٤٠]:

ليتَ إنَّ الليلَ دامتْ ظُلْمَهُ
فلقد جاءتْ لدينا نِعْمَةْ
مَثَلَتْ صُدغَيكَ لي ظُلْمَتُهُ
وأَرَتْ خدَّيكَ عيني أنجُمُهْ

فالأسلوب قلق في البيتين، فهو قلق في البيت الأول بسبب اجتماع حرفين، لم يفصل بينهما فاصل، وهما: «ليت»، و«أن»، وهو قلق في البيت الثاني بسبب التقديم والتأخير في بعض ألفاظه. ومن المؤكد أن بعض الأساليب القلقة في الديوان ترجع إلى قلق شخصيته كما تدل سيرة حياته، وما بقي له من شعر.

المحسنات البديعية:

انتشرت المحسنات البديعية في ديوانه انتشارًا ملحوظًا، فأعطت لشعره جمالاً وبهاءً، وأضفت على معانيه روعة وبيانًا. وهذه المحسنات متعددة، منها: الجناس، والطباق، والمقابلة، ورد العجز على الصدر، والتضمين، وأكثر هذه الألوان تكرارًا وشيوعًا في الديوان:

(١) الجناس:

وقد ورد في الديوان على ضربين، أحدهما تام، والآخر ناقص، والتام على نوعين: مماثل، ومستوفٍ. والجناس التام هو ما اتفق فيه اللفظان في هيئة الحروف، وعددها، ونوعها، وترتيبها، وهو ضربان، المماثل: ما يكون اللفظان من نوع واحد: اسمين، أو فعلين، أو حرفين ... والمستوفي: ما كان اللفظان فيه من نوعين مختلفين، كاسم، وفعل[٤١]، والجناس الناقص هو ما اختلف فيه اللفظان في هيئة الحروف، أو عددها، أو ترتيبها[٤٢]، فمن الجناس التام المماثل قوله[٤٣]:

أصبح من ودّي على حرف

من لم أخنه قط في حرف

والجناس الناقص أكثر شيوعًا وتكرارًا في الديوان من الجناس التام منه قوله[44]:

بين يديه المين والتخت كي

يحسب ما يبلغ كم يبلغ؟

وتكمن القيمة الفنية للجناس في أنه يؤدي إلى «إثارة الدهشة والمفاجأة التي يلجأ إليها المُجنّس حين يخدع الأذهان، ويبهر فكر المتلقي بأن يريه أنه سيعرض عليه معنى مكررًا، ولفظًا معادًا لم يتوقع منه سوى السأمة والتطويل ثم يراوغه، ويضعه أمام معنى طريف مستحدث يغاير ما سبقه فتأنس نفسه وتكتسب أريحية ونشاطًا عقليًا. فكل جديد يستقطب النفس، ويحدث عندها نوعًا من البهر العقلي الذي تنفعل به»[45].

«وللجناس وظيفة تعبيرية عظيمة، وأهمية أسلوبية كبيرة «بما يضيفه إلى النسق اللغوي من انسجام وتناسب وتآلف في البناء الصوتي، يثري المعنى، ويغني الصياغة اللغوية، فليس الجناس تلاعبًا بالألفاظ أو مهارة في صناعة الجمل، أو محسنًا خارجيًا إضافيًا، وإنما هو أسلوب فني في التعبير يضيف إلى الفكرة، ويزيد في جمال العبارة»[46].

(٢) التضمين:

يلحظ القارئ أن «ابن هندو» قام في بعض مقطعاته بالتضمين، إما من القرآن الكريم، وإما من السنة النبوية المطهرة، وإما من الأمثال العربية الموروثة، فمن تضمينه قوله[47]:

وما يعلم الإنسان ما كسبه غدا

وما يعلم الإنسان أين يموت

ففي هذا البيت تضمين من قوله- سبحانه وتعالى-:[48] ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾، ومن تضمينه قوله[49]:

ليس الشجاعة كلها خوض الردى

عاصي هواه أشجع الشجعان

ففي هذا البيت اقتباس من قول الرسول ﷺ-: «[50] لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به»، ومن تضمينه قوله[51]:

أقيم لإصلاح الورى وهو فاسد

وكيف استواء الظل والعود أعوج

فهذا البيت مقتبس من المثل القائل: «لا يستقيم الظل والعود أعوج».

(٣) الطباق:

هو محسن آخر من المحسنات البديعية التي يقف عليها القارئ في الديوان، ومن شواهده قول «ابن هندو»[52]:

كفي فما لك عندي غير ملجمة

تختال ما بين إصداري وإيرادي

وقوله[53]:

تبدت لنا في روضة تنبت القنا

بماء الطلى أغوارها ونجودها

والملحوظ أن الطباق في شعره وقع موقعه الذي يتطلبه، ونزل محله الذي ينشده، لذا كان له دوره البارز في الأساليب والمعاني، فدوره في الأساليب يكمن في أنه أسبغ عليها جمالاً وروعة، وجعلها أكثر صفاء وبهاء، أما دوره في المعاني فقد أفاء عليها كثيرًا من الإيضاح والدقة والبيان، وساعد على

تقريبها من الأذهان.

(٤) المقابلة:

وهي محسن بديعي آخر، يقف القارئ على نماذج لها في الديوان، ومن ثم وقفت جنبًا إلى جنب مع كل من الجناس والطباق في إضفاء التشكيل الجمالي على الأسلوب، والإيضاح على المعاني، ومن شواهدها في الديوان قوله[٤٤]:

يـــزدادُ بـالـقَـطْـفِ وَرْدُ وَجْـنَـتِـه
ويَـنْـقُـصُ الـــوردُ كـلـمـا قُـطِـفـا

وقوله في ممرجة[٤٥]:

إن يسقني الكـــأسَ نديمي أنَـمْ
وهـــذه إن تَـسْـقِـهـا تَـسْـهَـرِ

وفي الديوان بعض المحسنات البديعية الأخرى، استعملها الشاعر بقلة،منها:

(٥) رد العجز على الصدر:

وهو «تشكيل صوتي، تذكر فيه الكلمة في أول الشطرة الأولى للبيت، أو في وسطها، أو في آخرها، أو في أول الشطرة الثانية على أن تذكر بعينها في القافية[٤٦]».

وورد هذا المحسن البديعي في نتف ابن هندو ومقطعاته، فأكسبها قيمة عالية من الوضوح، ومنح أسلوبها أشكالاً متعددة، جعلت النفس تقبل على تلقيها في ارتياح، ودون ضجر، ومن شواهده قوله[٤٧]:

وجـريحٍ وَجْـهُـهُ قلبي بحبه جريحُ
أنا أفدي مَنْ مُحَيّاه على الجرح مليحُ

وقصارى القول وحماداه أن كل هذه المحسنات البديعية جاءت طيعة، وصدرت عن الشاعر في عفوية تامة، وبلا تعسف، ولاتكلف، إذ لم يجعلها همه ووكده، لذا جاءت غير مستكرهة، وأخذت موقعها في النفس، وأكسبت القصيدة جمالاً، ومنحت الأسلوب وضوحًا وبهاءً، وأعطته الحيوية، واقشعت عنه الرتابة المملة، وأدت دورها الفني والجمالي في النتف والمقطعات[٤٨].

شعر «ابن هندو» بين النتفة، والمقطعة، والقصيدة:

هناك اختلاف بين الأدباء والنقاد حول تحديد عدد أبيات كل من النتفة، والمقطعة، والقصيدة، وتعددت الآراء تبعًا لهذا الاختلاف، ولن أستطرد في سرد كل الآراء، وإنما سأقتصر على ذكر بعضها منعًا للإطالة، فقد قال «الأخفش، سعيد بن مسعدة ت ٢١٥ أو ٢٢١ هـ»: «[٤٩] وليست القصيدة إلا ثلاثة أبيات .... وقال ابن جني: وفي هذا القول من الأخفش جواز ... والذي في العادة أن يسمى ما كان على ثلاثة أبيات، أو عشرة، أو خمسة عشر قطعة، فأما مازاد على ذلك فإنما تسميه العرب قصيدة»، وأثبت «أبو بكر الباقلاني ت ٤٠٣هـ» نصًا عن «الفراء ت ٢٠٧هـ»، جاء فيه: «العرب تسمي البيت الواحد يتيمًا، وكذلك يقال: الدرة اليتيمة لانفرادها، فإذا بلغ البيتين والثلاثة فهي نتفة، وإلى العشرة تسمى قطعة، وإذا بلغ العشرين استحق أن يسمى قصيدًا»[٥٠].

وقال ابن رشيق القيرواني[٥١] ت ٤٥٦، أو ٤٦٣هـ: «قيل: إذا بلغت الأبيات سبعة فهي قصيدة، ولهذا كان الإيطاء بعد سبعة غير معيب عند أحد من الناس،ومن الناس من لا يعد القصيدة إلا مابلغ العشرة أو جاوزها، ولو ببيت واحد».

واعتبرت في دراستي هذه البيت الواحد والبيتين

نتفة، وما زاد عن ذلك إلى ما دون السبعة مقطعة، وما بلغ السبعة وزاد عنها قصيدة.

وظاهرة المقطعات من الظواهر الشعرية القديمة، وُجِدَتْ في دواوين الشعراء على مر العصور، فلا يكاد يخلو ديوان من الدواوين في العصور المختلفة من بعض المقطعات الشعرية، فظاهرة المقطعات الشعرية قد بدأت في العصور الأدبية السابقة للعصر العباسي، غير أن هذه الظاهرة كَثُرَ ميل الشعراء لها، وزادت رغبة الناس إليها في العصر العباسي حتى كادت تغطي على القصيدة، وأن هناك أسبابًا أخرى تضاف إلى الأسباب التي دعت إليها في العصور الأدبية قبل العصر العباسي، وذلك أن العصر العباسي بما جَدَّ فيه من أمور تناولت مختلف مظاهر الحياة العلمية، والأدبية، والسياسية، والاجتماعية كان بحاجة ماسة إلى هذا اللون من الشعر ... حتى يمكننا القول: أن المقطعات الشعرية ظاهرة شعرية عباسية"[11].

وقد أفرد صاحب النص السابق هذه الظاهرة بالدراسة، وبذل جهدًا مشكورًا في بحثها، وسبر أغوارها، واستقصاء النصوص التي رويت في شأنها، وكان ممَّا تناوله في دراسته لها أن رَصَدَ الإحصائيات الدقيقة، وذكر الموضوعات التي يغلب عليها النمط المقطعي، وسرد طائفة من الشعراء الذين كانوا ينتهجون هذا النمط، ووضع لشيوع هذه الظاهرة في العصر العباسي أسبابًا هي[12]:

١- أولية قول الشاعر للشعر.

٢- طبيعة الشاعر أو قدرته الشعرية.

٣- رغبة الناس في الاقتصار أو الإيجاز أو المقطعات.

٤- صعوبة القوافي.

٥- طبيعة الموضوع الشعري.

٦- ضعف حال الشاعر، وعدم قدرته على التطويل بسبب الوهن الجسدي.

وأعود بالحديث إلى ديوان «ابن هندو» فأقول: نظرت فيما قمت بجمعه وتحقيقه من شعره فبدى لي أنه يتوزع على نتف، ومقطعات، وقصائد، والحق أن القصائد في الديوان قليلة جدًا، وهذا وصف لاحتوائه على هذه الأنواع:

أولاً: القصائد: احتوى الديوان على أربع قصائد، هذا بيان بأرقامها، وعدد الأبيات في كل منها:

رقم القصيدة	٣٥	٣٧	٨٦	٨٩
عدد أبياتها	٢١	١	٧	١٩

ثانيًا: المقطعات: ضم الديوان (٤٥) مقطعة، منها (٢٦) مقطعة، تقع كل واحدة منها في (٣) أبيات، و (١٤) مقطعة، كل واحدة منها تحتوي على (٤) أبيات، ومقطعة واحدة في (٥) أبيات، (٤) مقطعات كل واحدة منها في (٦) أبيات.

ثالثًا: النتف، وعددها فيما جمعنا من شعر (٩١) نتفة، منها (٧٦) نتفة، تقع كل واحدة منها في بيتين، ووردت بقية النتف في صورة أبيات مفردة يتيمة، وعددها (١٥) خمسة عشر بيتًا.

وواضح من هذا العصر أن المجموع الشعري جاء في صورة نتف شعرية، وذلك راجع إلى عدة أسباب، نجملها فيما يلي:

١- عدم اهتمام «ابن هندو» بالشعر في بعض الأحيان، وجعله له في مرتبة متأخرة عن مرتبة الكتابة، والطب، وانشغاله بهما عنه، وعدم وجود الامتداد الزمني في حياته لتعبير شعره، ومحاولة

إطالته، والدليل على ذلك أنه كان يتركه فترة من الزمن، ثم يعاود الرجوع إليه مرة أخرى، بعد أن تكون موهبته قد خَبَتْ، وهذا واضح من قوله[١٤]:

وكنتُ تركتُ الشعرَ آنف من خَنا
وأكبرُ عن مدح وأزهدُ في غزلْ
فما زال بي حُبُّبك حتى تطلعتْ
خواطرُ شعرٍ كان طالعُه أفلْ

٢- ضعف طاقته الشعرية أحيانًا، نعم إننا نعترف بأن لديه الموهبة، وإنه يمتلك الاستعداد والمؤهلات على قول الشعر، وهناك عدة دلائل على هذا، فقصيدته الدالية التي قالها في مدح «الصاحب بن عباد ت ٣٨٥هـ»، ووصف إحدى كتائبه، وهي برقم (٣٥) في مجموع ديوانه، وتحتوي على (٢١) بيتًا، وكذلك قصيدته الغزلية، وهي برقم (٨٩)، وتحتوي على (١٩) بيتًا، ولكن الموهبة وحدها ليست كافية لتسح بالشعر الجيد إن لم تصقل وتهذب بكثرة الممارسة لقول الشعر، وإلا ستخبو جذوتها، وستتساقط شهبها، وقد شهد بذلك «ابن هندو» نفسه في قوله[١٥]:

وَحَمَلْتُ شعري كاهلَ الريح بعد ما
كَسَتْهُ صُروفُ الدَّهرِ حُلَّةَ مُقْعَدِ
وما الشِّعرُ إلا جَمْرَةٌ إن سَعَرْتَها
أضاءتْ وإن أهملتها لم تَوقَّدِ

٣- طبعه الحاد، وشخصيته القلقة، وعدم استقرار نفسيته، فقد دفع به قلق نفسيته وحدة طبعه إلى الإفضاء بتجاربه الشعرية أحيانًا في تسرع محموم دون نضج أو اكتمال، ومن ثم كان يلقي بها شائهة، يشوبها بعض النقص، لاسيما في الطول والإسهاب.

٤- طبيعة الموضوعات التي كان يتناولها، فقد نظم كمًّا شعريًا وفيرًا في الحكم والوصايا، والشكوى، وهما ينظمان عادة عند كثير من الشعراء في شكل مقطعات شعرية، فقد بلغ عدد النتف والمقطعات التي نظمها فيهما حوالي (٥٠) نتفة ومقطعة من جملة (١٤٠) مقطعة ونتفة وقصيدة.

٥- رغبته في سيرورة شعره، وحفظ الناس له، ليتألق نجمه في سماء الشعر العربي، ولعل أوضح دليل على ذلك نظمه الحكمة أو الوصية في بيت واحد أو بيتين فقط، حتى يسهل على المرء حفظهما، والتمثل بهما، كما في النتفة التي يقول فيها[١٦]:

وإذا جَزِعْتَ من الذي هو فائتٌ
فَنِمتَ العدوَّ ولم يَعُدْ ما فاتا
فالبس لباسَ الصَّبرِ عند مُلِمَّةٍ
واقنعْ بما أعطى الإلهُ وآتى

٦- أن كثيرًا من شعره كان وليد اللحظة، ونتاج بعض المواقف التي كانت تستدعي منه أن يقول شعرًا فيها، وفي لحظتها، وكان هذا يدعوه إلى الاقتصار على الموقف أو بحسب ما تواتيه به شاعريته، وخير مثال على ذلك قوله لبعض الرؤساء، وقد انصبت الخمر على كمه[١٧]:

انصبَّتِ الخمرُ على كُمِّهِ
فَلُثِّمَ منه كُمُّهُ خِدمَه
لو لم تُرِدْ خِدْمَتَهُ بالتي
قد فعلتْ ما خصّصتْ كُمَّه

وكان لنظمه تلك المقطعات أثر على نظمه القصائد، فنعرف أن المقطعة تتسم بوحدة الموضوع، إذ هي بطبيعة عدد أبياتها لاتحتمل أكثر

جماليات التشكيل الفني في شعر ابن هندو (ت ٤٢٠هـ)

من موضوع. فارتباطه بنظم النتف والمقطعات حدا به إلى أن يركز على الوحدة الموضوعية في نظمه للقصائد، وهذا واضح من ثلاث قصائد، أما القصيدة التي مدح بها «الصاحب بن عباد ت ٣٨٥هـ» ووصف فيها كتيبته العربية فقد جرى فيها على سنن أجداده الشعراء، حيث بدأها بالغزل كي يجذب نحوه الأفئدة، ويستميل إليه القلوب، ثم عَرّج على وصف إحدى الكتائب العربية للممدوح، ثم تخلص برفق ولباقة إلى المديح، ثم ختم مديحه – كعادة شعراء العصر الجاهلي – بالدعاء فقال[٢٨]:

فَدُمْ تَدْفع الجُلّى وتَفْتَرِع العُلا
وتَبْدأ أفعـــالَ النَّدى وتُعيدُها

ولم يعطنا فرصة لدراسة شعره من ناحية المطلع، والتخلص، والختام فيما نظم من شعر، لأن أكثر شعر الديوان جاء على هيئة نتف ومقطعات قصيرة، ولا أظن أنها بقايا قصائد طويلة، انفرط عقدها، فذهبت عرى تآلفها، وإنما الذي نوقن به حقًا هو أن هذا هو شكل النظم لديه، وهو شكل لايختلف في قليل أو في كثير عن نظم الشعراء الكتاب من أمثاله، فأكثر نظمهم عبارة عن مقطعات شعرية قصيرة، وبإمكانك – عزيزي القارئ – أن تتأمل ديوان مخالد بن يزيد الكاتب ٢٦٢هـ»، أو ديوان «إبراهيم بن العباس الصولي ت ٢٤٣هـ»، أو ديوان «العطوي ت ٢٥٠هـ»، أو أي ديوان آخر لأي شاعر من الشعراء الكتاب فسوف تجد أن نظام المقطّعات هو النظام السائد في النظم لدى هؤلاء الشعراء.

الإيقاع الشعري لدى «ابن هندو»:

يعد الإيقاع الشعري أحد الدعائم القوية التي تنهض عليها عملية الإبداع الشعري، فلا شعر بدون إيقاع، وبهذا الإيقاع أصبح الشعر أرقى وأجمل وأبدع من النثر، ولا يتوقف النغم الشعري على الإيقاع الخارجي المتمثل في الوزن والقافية، فهناك الإيقاع الداخلي المتمثل في موسيقى الألفاظ والجمل، هذا الإيقاع إذا تجسد في العمل الفني إلى جانب الإيقاع الخارجي منح الشعر تشكيلاً موسيقيًا رائقًا، يسبي العقول، ويأخذ بمجامع القلوب.

ومن المعروف أن موسيقى الشعر الخارجية تتألف من الأوزان والقوافي، وأن الأوزان منها البسيطة التي ينهض البيت الشعري فيها على تفعيلة واحدة، تتكرر بعدد معين، ومنها المركبة، وفيها ينهض البيت الشعري على أكثر من تفعيلة، قال «أبو العلاء المعري ت ٤٤٩هـ» مشيرًا إلى ذلك[٢٩]: «والبسيط والطويل ليس في الشعر أشرف منهما وزنًا، وعليهما جمهور شعر العرب، وإذا اعترضت الديوان من دواوين الفحول كان أكثر ما فيه طويلاً، وبسيطًا، والمديد وزن ضعيف، لا يوجد في أكثر دواوين الفحول، والطبقة الأولى ليس في ديوان أحد منهم مديد، أعني امرأ القيس، وزهيرًا، والنابغة، والأعشى في بعض الروايات.... وتوجد هذه الأوزان القصار في أشعار المكيين والمدنيين كعمر بن أبي ربيعة، ومن جرى مجراه كوضّاح اليمن، والعرجي، ويشاكلهم في ذلك عدي ابن زيد.... والثلاثة الأوزان المضارع، والمقتضب، والمجتث، قلّما توجد في أشعار المتقدمين».

وقد أثار الاستنتاج السابق «للمعري» فكر بعض الباحثين المعاصرين، فنهض «إبراهيم أنيس» بمطالعة كثير من دواوين الشعر العربي في العصور المختلفة، وخرج بنتيجة رتب على أساسها بحور الشعر العربي من حيث كثرتها وشيوعها في الدواوين المختلفة، وجاء ترتيبه لها على النحو

التالي: الطويل، فالكامل، فالبسيط، فالوافر، فالخفيف، فالمتقارب، فالسريع، فالمنسرح، فالرمل، فالرجز، فالهزج، فالمديد[٣٠]

وليس معنى هذا أنه من المحتم أن ينطبق استنتاج «إبراهيم أنيس» على ما بين أيدينا من شعر «لابن هندو» انطباقًا حرفيًا، لأن شعره لم يصل إلينا كاملاً، فالمتقارب لديه متقدم على المنسرح، والسريع متقدم على الخفيف - على ما وصلنا من شعره - وذلك راجع إلى أن لكل شاعر ذوقه، وطريقته في اختيار أوزانه، فهناك شاعر يفضل النظم على وزن معين، قد لا يفضل النظم عليه شاعر غيره، وهناك شاعر يؤثر الإيقاع البطيء، وآخر يفضل الإيقاع السريع، وثالث يميل إلى الإيقاع البسيط، ورابع يميل إلى الإيقاع المركب، وخامس يهوى النظم على البحور المجزوءة، وسادس يحب النظم على البحور التامة، بل هناك من الشعراء من يقصر نظمه على بعض البحور، لا يتجاوزها إلى غيرها.

إذن فلكل شاعر تشكيل موسيقي يفضله، ويستعمله كثيرًا في نظم أشعاره، وشاعرنا خير مثال على ذلك، نعم، إنه متفق مع الشعراء الجاهليين، والأمويين في تفضيل بعض الأوزان الشائعة، وهي: الطويل، والكامل، والبسيط، والوافر، وإيثاره لهذه الأوزان دون غيرها يدل على أنه كان تقليديًا محافظًا على النمط الشعري الموروث، لا يميل إلى التجديد، ولا يهوى الخروج على قواعد عمود الشعر العربي.

وخلاصة القول: أن ديوانه ضم إيقاعات متباينة، وتشكيلات موسيقية مختلفة، تضافرت في إحداث لحن آسر، يلامس شغاف القلوب، فيبث فيها الروعة، ويحدث فيها المتعة والنشوة، ويترك فيها الإحساس العميق بالفن والجمال.

وهذه إحصائية بما في الديوان من بحور، وعدد المرات التي نظم عليها في كل بحر على حدة في المجموع الشعري:

الطويل	الكامل	البسيط	الوافر	السريع	الخفيف	المنسرح	المتقارب	الرمل	المجتث	الهزج
٤٣	٢٣	٢٣	١١	١١	٨	٨	٨	٤	١	١

يتضح من هذه الإحصائية ما يلي:

١- أن شاعرنا نظم على الأوزان الخليلية كلها ما عدا المديد، والمضارع، والمتدارك، والرجز، والمقتضب، وربما يكون قد نظم عليها أو على بعضها في ما ضاع من شعره.

٢- أن بحر الطويل أكثر البحور شيوعًا في الديوان، استعمله الشاعر كثيرًا، حيث نظم عليه (٤٣) مرة، وهي حصيلة لا بأس بها، إذ إنها تقرب من ثلث الديوان الماثل بين أيدينا الآن، ولاحظنا أن «ابن هندو» في نظمه عليه لم يقف على صورة واحدة من صوره الثلاث، فقد نظم على جميع صور هذا البحر، وأول هذه الصور، وأكثرها تكرارًا في هذا المجموع الشعري هي التي يقع القبض في عروضها وضربها، ويتسم بحر الطويل بـ «الجلالة، والنبالة، والجد... ولهذا فإنك لا تجد قصائد الطويل الغرر إلا منحوًا بها نحو الفخامة والأبهة من حيث شرف اللفظ، وهدوء النفس، واستثارة الخيال، وتخير المعاني[٣١]»، ويتواءم الطويل مع المديح ومعانيه، يقول «إبراهيم أنيس» في ذلك: «[٣٢] أما المدح فليس من الموضوعات التي تنفعل لها النفوس،

وتطرب لها القلوب، وأجدر به أن يكون في قصائد طويلة، وبحور كثيرة المقاطع كالطويل، والبسيط، والكامل، ومثل هذا يمكن أن يقال في الوصف بوجه عام». ولعل انسجام معاني المديح مع بحر الطويل هو الذي دفع شاعرنا إلى نظم مدائحه فيه كما في القصيدة التي مدح بها «الصاحب بن عباد ت٣٨٥هـ»، وهي برقم (٣٥) في هذا المجموع الشعري، وكما في المقطعة التي مدح بها مجد الدولة، وهي في ديوانه برقم[٨٠].

٢- أن بحر الكامل يأتي في المرتبة الثانية بعد بحر الطويل، وذلك من حيث كثرة نظم الشاعر عليه، فقد نظم عليه (٢٤) مرة، ومن المعروف أن هذا البحر يأتي تامًا، ويأتي مجزوءًا، ولهذا البحر تسع صور، نظم «ابن هندو» على بعضها، فنظم على الكامل التام ذي العروض الصحيحة والضرب الصحيح، كما في قوله[٤٣]:

يا سيف إن تحرك بحاشية اللوى

فــأنا جعلتُ لــه غـرارك غارما

وأكثر الصور ورودًا في الديوان هي الكامل التام ذو العروض والضرب المقطوع المضمر كما في قوله[٤٤]:

ويكادُ من كرَمِ الطِّباعِ ولينِهِمْ

يَهَبُ المعاوزَ ليلةَ الميلادِ

ومن الصور التي نظم عليها أيضًا لهذا البحر الكامل التام ذو العروض الصحيحة والضرب المضمر الأحذ، كما في قوله[٤٥]:

أَرَخَى لعارضِهِ العذارَ فما

أَبقى على وَرَعي ولا نُسُكي

هذا إلى جانب نظمه على الكامل المجزوء، كما في قوله[٤٦]:

أَوْصَى الفَقيهُ العَسْكَرِيُّ بأَنْ أَكُفَّ عنِ الشَّرابِ

فعَصَيْتُهُ إن الشراب عمارة البيت الخراب

ولعل كون هذا البحر «أكثر الشعر حركات، والبيت التام منه على ثلاثين حركة، وليس في البحور ما هو كذلك[٤٧]»، هو الدافع الرئيس الذي حدا به إلى أن يكثر من النظم عليه.

ونمضي الآن إلى القافية بصفتها الدعامة الثانية التي ينهض عليها الإيقاع الشعري، وهي آخر ساكنين في البيت، وما بينهما من حروف، والمتحرك الذي قبل أول ساكن. وحروفها متعددة، وهي الحروف التي إذا دخل أحدها أول القصيدة لزم بقية أبياتها، وهي ستة حروف، الأول: «الروي، وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، ويتكرر بتكرار الأبيات، وربما نسبت إليه القصيدة... الثاني: الوصل، وهو حرف مد ينشأ من إشباع حركة الروي المطلق المتحرك، أو هاء تلي حرف الروي،.... الثالث: الخروج: وهو حرف مد ينشأ من إشباع حركة هاء الوصل.... الرابع: الردف، وهو حرف مد أولين قبل الروي، وليس بينهما فاصل سواء كان من نفس كلمة الروي، أو من كلمة أخرى... الخامس: التأسيس، وهو ألف بينها وبين الروي حرف واحد متحرك، وتكون ألف التأسيس في الكلمة التي بها الروي أوتكون في كلمة أخرى بشرط أن يكون الروي ضميرًا أو بعض ضمير... السادس: الدخيل، وهو الحرف المتحرك بعد ألف التأسيس، وقبل الردف»[٤٨]. والناظر في ديوان «ابن هندو» يلحظ أن الشاعر وَظَّفَ كثيرًا من الحروف الهجائية توظيفًا فنيًا آسرًا، ووَزَّعَها توزيعًا جيدًا

على حروف القافية: الروي، والتأسيس، والخروج، والردف، والوصل، وقد نهضنا بتتبع حروف الروي في الديوان، وحصر عدد المرات التي ذكر فيها الحرف الواحد، وخرجنا بإحصائية جاءت على هذا النحو:

م	حرف الروي	عدد مرات استعماله	م	حرف الروي	عدد مرات استعماله
١	الهمزة	٣	١٢	ش	١
٢	ب	٨	١٣	ط	١
٣	ت	٣	١٤	ع	٤
٤	ج	٢	١٥	غ	٢
٥	ح	٦	١٦	ف	٥
٦	خ	١	١٧	ق	١١
٧	د	١٢	١٨	ك	٥
٨	ذ	١	١٩	ل	١٥
٩	ر	١٣	٢٠	م	١٧
١٠	ز	١	٢١	ن	١٦
١١	س	٥	٢٢	ي	٨

ونثبت أولاً رأي بعض النقاد في تقسيم حروف الهجاء من حيث كثرة مجيئها رويًا، قال «إبراهيم أنيس»: «(٧٩)، ويمكن أن تقسم حروف الهجاء التي تقع رويًا إلى أربعة أقسام حسب نسبة شيوعها في الشعر العربي».

أ – حروف تجيء رويًا بكثرة وإن اختلفت نسبة شيوعها في أشعار الشعراء، وتلك هي: الراء، اللام، الميم، النون، الباء، الدال، السين، العين.

ب – حروف متوسطة الشيوع، وتلك هي: القاف، الكاف، الهمزة، الحاء، الفاء، الياء، الجيم.

ج – حروف قليلة الشيوع: الضاد، الطاء، الهاء، التاء، الصاد، الثاء.

د – حروف نادرة في مجيئها رويا: الذال، الغين، الخاء، الشين، الظاء، الواو.

وجاء شعر «ابن هندو» متوافقًا مع مضمون النص الذي أدرجناه آنفًا، حيث نلحظ أن هناك بعض الحروف استعملها بكثرة، وأن هناك حروفًا استعملها بقلة، وأن هناك حروفًا أخرى لم يستعملها ألبتة، هي: الثاء، والضاد، والظاء، والهاء، والواو، وربما يكون استعمل بعضها في ما ضاع من شعره.

أما الحروف التي يندر ورودها رويًا فقد وجدنا لأكثرها ذكرًا لديه، وكأنه بذلك يعلن عن عمق ثقافته اللغوية، ويصرح بأن كونه طبيبًا أو فيلسوفًا لم يباعد بينه وبين دراسة اللغة والاطلاع الواسع على دلالات مفرداتها.

ونعرف أن حرف الروي هو الذي تبنى عليه القصيدة، أي لا بدَّ من ذكره في القصيدة، وتكراره في كل بيت منها، أما بقية الحروف فليست لازمة ما لم يذكر حرف منها في أول بيت من القصيدة، فقد يذكر الشاعر أكثرها في قصيدة، ويهملها في أخرى.

وقد أسفر تتبعنا لحروف القافية – ماعدا الروي – لديه عن حقيقة، مفادها أنه حاول الاستفادة من تلك الحروف، وتوظيفها بقدر الإمكان، ومن ثم جاء شعره زاخرًا بها، وهذه إحصائية بعدد مرات تكرارها في ديوانه:

الحرف	الردف	الوصل	التأسيس	الخروج	الدخيل
عدد مرات وروده	٥٥	٥	١٩	١٢	١٩

واضح أن حرف الردف هو أكثر الحروف توظيفًا بعد الروي، ولعل السر في ذلك راجع إلى أنه سلك ذلك لكي يعطي لنفسه الفسحة الكافية في التعبير عما يتأجج في فؤاده من عواطف جياشة، وما يعتلج في حناياه من مشاعر فياضة، لأن وجود هذا الحرف قبل حرف الروي يساعد على إحداث ما يشبه الصراخ والعويل، لأنه كما نعرف حرف مد، فكأن الشاعر باستعماله هذا الحرف وغيره من حروف المد يطلق لنفسه العنان، كي يتأوه بحرية تامة، ويتوجع بإمكانية مطلقة.

وخلاصة القول: أن الشاعر لم يستعمل هذه الحروف عبثًا، ولم يأت بها اعتباطًا، وإنما كان يقصد توظيفها قصدًا، فهي تسعفه في إتمام الوزن، كما تسبغ على أبياته تشكيلاً موسيقيًا بديعًا، يجعل لأبياته رونقًا وبهاءً، وحضورًا في ذهن المتلقي، وقبولاً لدى حس السامع وفكره، هذا بالإضافة إلى الأهمية الوجدانية التي أشرنا إليها من قبل، والجدير بالذكر أن الشاعر كان يكتفي بحروف الروي ،كما في قوله[٨٠]:

غَـدَا وَجْـهُـهُ كَـعْـبَـةً لِلْجَمَـــالِ
ولـي قَـلْـبُـهُ الحَجَـــرُ الأسْـوَدُ

وكان يضيف في المقطعة الواحدة إلى جانب حرف الروي حرفًا آخر مثل الردف، كما في قوله[٨١]:

وقـالـتْ تـفـاريقُ الشـــبابِ بِلِمّتي
تَمَتّـــــعْ فما بعدَ المَشيبِ غُرورُ

أو حرفين مثل التأسيس والدخيل كما في قوله[٨٢]:

تطايرتِ الأخْبارُ منْ كُـــلِّ جانبِ
مُبَشِّـــرةً لي بانتجازِ المَطالبِ

أو ثلاثة أحرف، كما في قوله [٨٣]:

يذلتُ لها الدمعَ المَصُونَ وإن غدتْ
تُماتِنُنـــي في نظرةٍ أستفيدُها

فالدال روي، والياء قبلها ردف، والهاء وصل، والألف خروج، أي أن الشاعر جمع في قافية واحدة أربعة أحرف، وهذه غاية ما اجتمع في جميع قوافي الديوان من حروف. وهذا بيان بعدد المرات التي اجتمع فيها أكثر من حرف من حروف القافية في شعره[٨٤]:

١- القافية المردوفة الموصولة (١١) مرة

٢- القافية المؤسسة الموصولة (٢) مرات

٣- القافية المردوفة الموصولة المخروجة (٤) مرات

٤- القافية الموصولة المخروجة مرة واحدة.

ولحظت أن أكثر قوافي الرجل مطلقة، والقافية المطلقة هي التي يكون رويها متحركًا، إذ لم تأت قوافيه ساكنة سوى (٧) مرات في الديوان، أما باقي القوافي فقد جاءت قوافيه فيها مطلقة، وعدد مرات ورودها (١٣٣) مرة.

ونترك حروف القافية لننتقل إلى الكلمات الأخيرة في نهاية الأبيات، ويطلق عليها بعض العروضيين تجاوزًا مصطلح « القافية » لنرصد أهم سمات هذه الكلمات في الديوان، ونقول: إن من كلمات القوافي ما جاء متمكنًا في نهايات الأبيات، وكأن كل كلمة منها كالشيء الموعود المنتظر، وأن منها أيضًا ما جاء قلقًا مقحمًا في مكانه، غير

مستقر فيه، ولا متآلف وسائر الكلمات في الأبيات المدرجة فيها تلك الأبيات، وهنا نشعر أن الشاعر لم يأت بالكلمة إلا ليكمل وزن البيت، أو لأنها تشتمل على حرف روي يتفق وروي المقطعة، وآية ذلك ظهور طائفة من الكلمات ذات الدلالات الغريبة التي لا يقف القارئ على معناها إلا بعد كد الذهن، وتقليب بعض المعاجم اللغوية.

ولا أنكر أن الغالبية العظمى من قوافي «ابن هندو» جاءت متمكنة في أماكنها، مفيدة، ذات دلالات موحية كثيفة، تتآزر مع معاني الأبيات لتفصح في النهاية عن فكر الشاعر ووجدانه.

إن السبب الأول في قلق بعض قوافيه يرجع إلى عدم نضج بعض تجاربه الشعرية في بعض مقطعات الحكم والوصايا، وأسوق الآن بعض النماذج من القوافي القلقة، قال «ابن هندو» (٨٤):

إذا المرءُ لم يُدْلِج إلى المال لم يزلْ

عن المالِ مَقْطُوعَ العُرَى والعَلائقِ

وقال (٨٥):

واغتفرْ زَلَّةَ من في مجلسي

إنْ جُرحَ الخمرِ عندي لجُبَارْ

أو تراني مائلاً من نشوتي

قُلتُ يمشي فوقَ رَمْلٍ أو خَبَارْ

وقال (٨٦):

والحربُ لم تضربْ بنا

خَبَبْــــــــوم تقعْ أربَدْ

وقال (٨٧):

إذا أحمدَ القَطّانُ عَنّي توقّفتْ

له الطيرُ في جوِّ السماءِ تُصيخُ

وقال (٨٨)

فالبسْ لباسَ الصّبرِ عند مُلِمّةٍ

واقنـــعْ بما أعطى الإلـهُ وآتى

فنلحظ أن قوافي هذه الأبيات يشوبها شيء من النقص، وعدم الجودة، فكلمة القافية في البيت الأول، وهي كلمة «العلائق» أتى بها الشاعر ليتمم وزن البيت، إذ ما فائدة ذكر «العُرَى»، أما كلمتا «جبار» و«خبار» فلا يخفى علينا ما بهما من غرابة، ومثلهما كلمة «أربد»، وكلمة «تصيخ»، أما كلمة «آتى» فلم تفد جديدًا إلى معنى البيت.

هذه هنات هينات لا تحط من قدر موهبة «ابن هندو»، ولا تنقص من قدر مكانته الشعرية، إذ لم يسلم منها أساطين الشعر العربي، وحسبه أنه جمع إلى جانب نظم الشعر الإجادة في فن الكتابة، والإحاطة بعلمي الطب والفلسفة.

الهوامش

(١) أعدت بناء ديوان «ابن هندو»، ونشرته دون دراسة لشعره في القاهرة عام م، ثم نشرت تتمة له في الحلقة الأولى من سلسلة «تتمة وإصلاح الدواوين الشعرية» الصادرة في القاهرة عام ٤ م، ثم انعطفت على الديوان عام ٧ م بدراسته لأول مرة وإعادة تحقيقه، ولم تنشر الدراسة ولا الديوان إلى الآن، وفي مقدمة الدراسة ترجمة وافية لابن هندو، وفيها كل مصادر ترجمته، وهذه المصادر كما أثبتها هناك هي:

١- تتمة اليتيمة: للثعالبي ١/١٤٣ نشره: عباس إقبال، طهران، ١٣٥٣هـ.

٢- يتيمة الدهر: للثعالبي ٣/٣٩٧ تحقيق: محمد عبدالحميد، المكتبة التجارية، مصر، ط٢، ١٩٥٦م.

٣- دمية القصر: الباخرزي ٢/٦٨ تحقيق: عبد الفتاح الحلو- القاهرة، ١٩٧١م.

٤- تتمة صوان الحكمة (تاريخ حكماء الإسلام): للبيهقي ٩٣ تحقيق محمد كرد علي، دمشق، ١٩٨٨م.

٥- تاريخ طبرستان: لابن إسفنديار ١٣٦، ترجمة: أحمد

ثاني ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط١، ٢ ٢م.

٦- إخبار الملوك ونزهة المالك والمملوك:للمنصور الأيوبي٦٧، تحقيق:ناظم رشيد ، بغداد ، ١ ٢م.

٧- التدوين في أخبار قزوين:لعبد الكريم القزويني٢٦١/٢ بعناية:عزيز الله العطاردي ، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

٨- معجم الأدباء : لياقوت الحموي ٧ / ١٢٦ تحقيق: محمد نجاتي وآخر، دار الفكر ، ١٤ هـ.

٩- الحدائق الوردية لحميد المحلي ٢/ ١٦٨ تحقيق: المرتضى المحطوري ، صنعاء ، ط١، ٢ ٢م.

١ - ذيل تاريخ بغداد: لابن النجار ١٨/ ٢٥٤ تحقيق:قيصر فرح ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

١١- فوات الوفيات والذيل عليها: لابن شاكر الكتبي ٣/ ١٤ ، تحقيق:إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، د. ت.

١٢- عيون الأنباء في طبقات الأطباء: لابن أبي أصيبعة ٤٢١، تحقيق:نزار رضا، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، د. ت.

١٣- تاريخ الحكماء للشهرزوري ٢١٤ تحقيق: عبد الكريم أبو شويرب ، جمعية الدعوة الإسلامية ، ١٩٨٦م.

١٤- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار : لابن فضل الله العمري ٩/ ٢ مخطوط طبعه مصوراً:فؤاد سزكين وآخرون ، فرانكفورت ، ١٩٨٨ م، ومطبوع ٩/ ٦٤-٦٩ بتحقيق: بسام بارود، أبو ظبي ، ٤ ٢م.

١٥- الوافي بالوفيات: للصفدي، ج٢١ /١٣ تحقيق: محمد الحجيري ، فيسبادن ، ط٢، ١٩٩١م.

١٦- عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان: للزركشي ، مخطوطة عارف حكمت٩٥ ٤ تاريخ.

١٧- تذكرة العلماء والشعراء:لمجهول وفيات عام (٢ ٤هـ) ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩ ٩١ أدب.

١٨- هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ١/ ٦٨٦ ، استنبول، ١٩٨١م.

١٩- مطلع البدور ومجمع البحور : لابن أبي الرجال ٤/ ٢٥ تحقيق: عبد الرقيب مطهر ، اليمن ، ط١، ٤ ٢م.

١٩- معجم المطبوعات العربية والمعربة: سركيس ١/ ٢٢٩، ٢٨ منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

٢١- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ٩٥ ترجمة عبد الرحمن بدوي ، الكويت ، ١٩٨ م.

٢٢- تاريخ الأدب العربي: لبروكلمان ٤/ ٥ ٢ ترجمة: السيد يعقوب بكر ، ط٣ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٨٣م.

٢٣- كنوز الأجداد:لمحمد كرد علي ٢١٣، ٢٢ مطبعة الترقي ، دمشق ، ١٩٥ م.

٢٤- الأعلام: للزركلي ٤/ ٢٣٨ ، دار العلم للملايين ، ط٥، ١٩٨ م.

٢٥- معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة ٧/ ٨٤ مكتبة المثنى ، بيروت ، د. ت.

٢٦- تاريخ الأدب العربي لشوقي ضيف (الجزيرة – العراق ، إيران) ٦ ٦ ، دار المعارف ، مصر ، ط٢، ١٩٨٣م.

٢٧- تاريخ التراث العربي: لفؤاد سزكين ، مج٢ /ج٤ /٢٦٣، ترجمة عرفة مصطفى ، إيران ط٢ ، ١٩٨٣م.

٢٨- معجم الشعراء العباسيين ص ٥٧٤ ، دار صادر ، بيروت ، ط١ ، ٢م.

٢٩- حكماء وشعراء من أول إلى قصر اليمني لمحمود العشاوي ٩ ١، مركز الأهرام ، القاهرة ، ١ ٢م.

٣- ويرجع كذلك إلى دراسة سحبان خليفات الموسومة: ابن هندو: سيرته، آراؤه الفلسفية، مؤلفاته: دراسة ونصوص ، الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٩٥م. (لم أقف على هذه الدراسة).

وعثرت بأخرة على نصين لم تدخلا في هذه الدراسة، إحداهما دالية ومصدرها روضة البلاغة ١/ ٧٨، والأخرى نونية، ومصدرها شروح سقط الزند ٢/ ٨٤، وحفت بهما للنشر.

(٢) انظر شعر الشكوى في القرنين الثالث والرابع الهجريين ٣٧٥، أطروحة دكتوراه، عبد الرازق حويزي، جامعة الأزهر، ١٩٩٨م.

(٣) الرؤية الفكرية والتشكيل الجمالي في شعر السيد الحميري لعلي أبي زيد ٣٢٦، دار المعارف، مصر ١٩٨٤م.

(٤) القصيدة ٣٥.

(٥) أسس النقد الأدبي لأحمد بدوي ٤٦٢، نهضة مصر، ١٩٧٩م.

(٦) القطعة ٣.

(٧) القطعة ٤٦.

(٨) انظر على سبيل المثال ذوات الأرقام: ٣، ٤، ١٥، ٢٨، ١١٤، ١٢٤، ١٢٥.

(٩) المقطعة ١٢٦.

(١) القطعة ٨٨.

(١١) القصيدة ٨٩.

(١٢) المقطعة ٧٠.

(١٣) النتفة ٥٩.

(١٤) المقطعة ١٢٩.

(١٥) لسان العرب ٣/ ١١٨٣ – ١١٨٤، تحقيق: عبد الله الكبير وآخرين، دار المعارف، مصر.

(١٦) سورة الحج ٧٣.

(١٧) المقطعة ٧٣.

(١٨) لسان العرب (صدق) ص ٢٤١٨.

(١٩) النتفة ٨٤.

(٢٠) انظر في غرابة الألفاظ في الديوان ذوات الأرقام: ١٥، ١٦، ١٩، ٣٣، ٣٤، ٣٢، ٣٥، ٣٧، ٥٣، ٥٩، ٦٤، ٧٠، ٨٠، ٨٢، ٨٥، ٨٨، ٨٩، ١٠٠، ١٠١، ١١١، ١١٨، ١٢٨.

(٢١) النتفة ١١٨.

(٢٢) المقطعة ١٢٦.

(٢٣) المقطعة ١٣.

(٢٤) النتفة ١.

(٢٥) النتفة ٨.

(٢٦) النتفة ٩.

(٢٧) النتفة ١.

(٢٨) النتفة ٨٧.

(٢٩) النتفة ١٠.

(٣٠) النتفة ٥٤.

(٣١) المقطعة ٦٢.

(٣٢) المقطعة ٥٤.

(٣٣) الأسلوب لأحمد الشايب ٤٦، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٦م.

(٣٤) شعر الشكوى في القرنين الثالث والرابع الهجريين ٤١.

(٣٥) في النقد الأدبي لشوقي ضيف ١٧١، دار المعارف، مصر، ١٩٨٨م.

(٣٦) القصيدة ٨٩.

(٣٧) القصيدة ٣٥.

(٣٨) القصيدة ٣٧.

(٣٩) النتفة ٤.

(٤٠) النتفة ١١٥.

(٤١) دراسات في المعاني والبديع لعبد الفتاح عثمان ١٨٤، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٢م.

(٤٢) السابق ١٨٤.

(٤٣) المقطعة ٦٦.

(٤٤) المقطعة ٦٢، وانظر ذوات الأرقام ٢، ٣، ١٧، ٢٤، ٤٤، ٥١، ٩٠.

(٤٥) دراسات في المعاني والبديع ١٧٥ – ١٧٦.

(٤٦) السابق ١١٧.

(٤٧) النتفة ١٤.

(٤٨) سورة لقمان، الآية ٢٤.

(٤٩) النتفة ١٢٤.

(٥٠) مشكاة المصابيح لمحمد التبريزي ١/ ٣٦: محمد الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.

(٥١) النتفة ١٦.

(٥٢) المقطعة ٢٨

(٥٣) القصيدة ٣٥، وانظر رقم ٩٣.

(٥٤) النتفة ٦٥، وفي هذا البيت أيضا محسن بديعي آخر، وهو رد العجز على الصدر.

(٥٥) النتفة ٤٢.

(٥٦) دراسات في المعاني والبديع ١٩٩.

(٥٧) النتفة ٢١، وانظر البيت الأول من المقطعة ٦٦، وانظر ذوات الأرقام: ١٧، ٢١، ٦٠، ٧٥، ٨٦.

(٥٨) وفي الديوان بعض المحسنات البديعية الأخرى، فينظر في التقسيم رقمي ٨٣، ١٠٩، وينظر في الترصيع البيت الثاني من النتفة ١٢٠.

(٥٩) لسان العرب لابن منظور (قصد) ٥/ ٣٦٤٢.

(٦٠) إعجاز القرآن ٢٥٧، تحقيق: السيد صقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٤م.

(٦١) العمدة ١/ ٢٠٣.

(٦٢) ظاهرة المقطعات في الشعر العباسي ليونس السامرائي، مجلة آداب المستنصرية، ص٢٩١ /ع٨/ ١٩٨٤م.

(٦٣) انظر السابق ص ٢٩١- ٣٢٦.

(٦٤) المقطعة ٨٥.

(٦٥) النتفة ٢٥.

(٦٦) النتفة ١٢.

(٦٧) النتفة ١١٦.

(٦٨) القصيدة ٣٥.

(٦٩) الفصول والغايات ٢١٢، ٢٣٢، بعناية محمود زناتي، المكتب التجاري، بيروت، د.ت.

(٧٠) انظر موسيقى الشعر ١٩١، مكتبة الأنجلو المصرية،

طـ٢، ١٩٨٥م.

(٧١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها لعبد الله الطيب المجذوب ١/٤٤، مكتبة مصطفى الحلبي، طـ١، ١٩٥٥م.

(٧٢) موسيقى الشعر ١٧٨.

(٧٣) المقتضبة ٢٠١.

(٧٤) المقتضبة ٣٢

(٧٥) الندامة ٨٤.

(٧٦) الندامة ٦.

(٧٧) العروض القديم ٤٢.

(٧٨) السابق ٢١٨ – ٢٢٤.

(٧٩) موسيقى الشعر ٢٤٦.

(٨٠) المقتضبة ٣٣.

(٨١) المقتضبة ١٧.

(٨٢) الندامة ٧.

(٨٣) القصيدة ٣٥.

(٨٤) الندامة ٧٣.

(٨٥) القصيدة ٣٧.

(٨٦) المقتضبة ٣٧.

(٨٧) المقتضبة ٣٣.

(٨٨) الندامة ١٢.

المصادر والمراجع

١ - أسس النقد الأدبي: أحمد بدوي، نهضة مصر، ١٩٧٩م.

٢ - الأسلوب: أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٦

٣ - إعجاز القرآن: الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: السيد صقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٤م.

٤ - دراسات في المعاني والبديع: عبد الفتاح عثمان، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٢.

٥ - ديوان أبي الفرج بن هندو (ت ٤٢٠هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الرازق حويزي، معد للنشر في مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٧م، ولم ينشر حتى الآن.

٦ - الرؤية الفكرية والتشكيل الجمالي في شعر السيد الحميري: علي أبي زيد، دار المعارف، مصر ١٩٨٤م.

٧ - روضة البلاغة: لعبد الملك بن المعافى، تحقيق: عبدالمنعم الرجبي، المكتبة العصرية، بيروت، طـ١، ٢٠٠١م.

٨ - شروح سقط الزند: للبطليوسي وغيره، تحقيق: عبد السلام هارون وغيره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.

٩ - شعر الشكوى في القرنين الثالث والرابع الهجريين: عبدالرازق حويزي، أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، ١٩٩٨

١٠ - ظاهرة المقطعات في الشعر العباسي: يونس السامرائي، مجلة آداب المستنصرية، ع٨، ١٩٨٤م

١١ - العروض القديم: محمود علي السمان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م.

١٢ - الفصول والغايات: أبو العلاء المعري (ت ٤٤٩هـ)، بعناية محمود زناتي، المكتب التجاري، بيروت، د.ت

١٣ - في النقد الأدبي: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨٨م.

١٤ - لسان العرب: ابن منظور (ت ٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله الكبير وآخرين، دار المعارف، مصر.

١٥ - المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: عبد الله الطيب المجذوب، مكتبة مصطفى الحلبي، طـ١، ١٩٥٥م.

١٦ - مشكاة المصابيح: لمحمد التبريزي: محمد الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، طـ٣، ١٩٨٥م.

١٧ - موسيقى الشعر: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية،

العبث فنًّا في رسالة الخوارزمي للبديهي

الأستاذ الدكتور/ فائز طه عمر
كلية التربية – جامعة تكريت – العراق

لعلَّ العَبَثَ الذي يعني اللعب[1]، أي: إتيان شيء لغاية هزليّة إضحاكية، كان فرصة للأديب أبي بكر الخوارزمي (٣٨٢ هـ) لإظهار مهارته ومقدرته اللغوية، بتلاعبه أو لعبه بالألفاظ، وسعةِ معارفِهِ، ومقدرته التصويرية، في رسالة وجد مُتَلَقِّيَها الخوارزمي مَنْ يوجِّهها إليه، ذلك هو الشاعر أبو الحسن البديهي (٣٨٠هـ)، لما وَجَدَ فيه -بحسب رؤيته- من ادّعاء البديهة في الشعر والتشابه إليها، متّفقاً مع ما قاله الصاحبُ ابنُ عباد (٣٨٥هـ) فيه:

تقولُ البيتَ في خمسينَ عاماً
فلِمْ لُقِّبْتَ نفسَكَ بالبديهي[2]

بل إنّه يرى أن البديهي (كان لا يرجع، من البديهة التي انتسب إليها وتلقّب بها إلاّ إلى لفظة الدعوى دون حقيقة المعنى)[3] وحدّث بهذا أبا منصور الثعالبي (٤٢٩هـ) قائلاً له: إن البديهي (الذي قال شعراً كثيرَ العدّة في زمان طويل المدة، فلم يُستملح منه إلا هذا البيت:

أتمنّى على الزمان مُحالا
أن ترى مقلتايَ طلعةَ حُرّ)[4]

على أنّ الثعالبيَّ يعدُّ هذا الحكمَ (فيه حيفٌ شديدٌ على البديهي)[5] بيد أنّ بعض معاصري الخوارزمي أخذوا على البديهي، أيضاً، قلةَ شعره الجيد،[6] وتكلّفهُ وادّعاءه في الفلسفة والدقة[7]، فقد كان يحضر مجالس بعض فلاسفة بغداد[8] آنذاك.

وقد يكون في إشاراتنا هذه ما يؤكد دعوى البديهي، وإنْ تفاوت الحكم عليها، ممّا هيّأ للخوارزمي مسوّغاً ليكتب رسالة في العبث من البديهي[9] أو ما يُدعى بالمعابثة على ما يبدو، ولعل الأمر لا يخلو من دافع آخر فنّي تمثّل في رغبة الخوارزمي في محاكاة رسالة الجاحظ (٢٥٥هـ) في عبثه وسخريته من أحمد بن عبد الوهاب المعروفة (التّربيع والتّدوير) على الرّغم ممّا بينهما من اختلاف، على أن الدّافع الأول، الذاتي، كان أقوى من الدافع الآخر الفني، ولعله يشي بعلاقة متكدّرة بين الرجلين أوحت بها مواضع الثلب الحادّة التي تناول بها الخوارزمي شخصيّة البديهي، ممّا سنراه، على أنّ أخبارهما لا تسعف على إثبات هذا الظن.

عرض عام:

تنطلق الخوارزمي، في رسالته هذه، من رؤية

ذاتية إلى البديهي، عضّدها ما رآه فيه من ادّعاء البديهة في الشعر، ومن أشياء أخرى، فعرضَهُ بصورة الجاهل، الدعّي، المتعالم، المتقطرس، المعاند كُلَّ شيء، في صورة لا مثيلَ لها، في الادّعاء والعُجب، مثيرة للضحك، مستفزة لعقل الآخر ليسعى إلى تجنّب ما ظهر منها من عيوب، لترتفعَ قيمتُها من الرغبة في الإضحاك، إلى هدف إصلاحي تقويمي بالسخرية، لعلّ الخوارزميّ لا يقصدُهُ.

باشر الخوارزميُّ ثلبَهُ البديهيَّ من دون مقدّمات، موجّهاً الخطاب إليه بقوله: (لستُ أعاتبك، عافاك الله تعالى، لأن العتابَ يصلح منك، أو يعمل فيك، أو لأنّ جهلك يُعالج بالعذل، أو يُداوى داؤه بالقول)[10]، لأنّ جهله ليس أمرًا عارضًا يزول بعَتْبٍ أو بكلام، بل هو أمرٌ راسخ لذا عدّه (جسمًا)[11]، لابد من (فعل)[12] لإزالته على أنّ جهل الناس (عَرَض)[13] تسهل إزالته، فالجسم والفعل والعَرَض من مصطلحات الفلسفة، حرص الخوارزمي على اتّخاذها منفذًا للهُزء بالبديهي بما ألِفَهُ من مصطلح فلسفي فهو معنيٌّ بالفلسفة، كما قلنا، بقوله: (كلّا عافاك الله تعالى، جهلُ الناس عَرَضٌ، وجهلُك جسمٌ لا يزول إلا بالفعل، ولا يقع داؤه إلا من الكفّ والنّعل)[14]، فالجهل داء راسخ في كيان البديهي، لا يستجيب لعتاب ولا لنصح، بل علاجه الضرب بالكفِّ والنعل، تحقيرًا وثلبًا وعَبثًا مثيراً، باستعماله الدعاء (عافاك الله) مرّتين، إلى أن دعواه مرضٌ لا يُرجى شفاؤه، لذا يرى الخوارزمي أنّ ما سيقوله للبديهي، في رسالته إليه، لا يجدي نفعًا، فهو كمن يذبح الكلام الموجّه إليه أو يُميته: (ولقد عققتُ هذا الكلام وضيّعتُه فيك..)[15] لفقده الشعورَ بألم، أو بكرامة، أو بعيب أو بنقص في نفسه، ولم يبق له إلا إحساس بألم جسمي فحسب (ولا يحسّ الألم إلا في جسمه، ولا يجد للنقص مسّاً ولا للعيب وقعاً)[16]، بيد أنه كتبها حجّةً على البديهي، ولإثبات ما رآه في شخصه من مثالب: (ولكنّي أردتُ بهذه الرسالة أنْ تتوجه عليك الحجّة، وأن تنقطع منك العلاقة والعلة.)[17] مبدلاً الكفَّ والنعلَ بأقسى الكلمات وأقذر العبارات وأكثرها ثلبًا وخطًّا وإضحاكًا، ليضربَه بها، فبدت هذه الرسالةُ فرصةً للخوارزمي لإظهارِ مقدرتِه اللغوية والفنية على تصوير المعاني والأفكار، وهي أيضاً فرصةٌ لإظهار معارفه العامة، وثقافته الواسعة، واطلاعه على حياة الناس وطرائق تفكيرهم، وما شاع بينهم من أعراف وأساطير وخرافات ومسالكَ وأنماطِ عيشٍ، ولعلّه أفاد من هذه الفرصة أيضا للحديث عن عيوب أصحاب الصناعات وتوجيه النقد إليهم، ممّا جعل لهذه الرسالة أبعاداً تاريخيةً واجتماعيّةً ومعرفيّةً، فضلاً على قيمتها الفنية الأدبية، فقد تمكّن الخوارزمي من تصوير البديهي مثالاً حيًّا للجاهل الدعيّ، المتجاوز على الحق العابث به، بقوله: (وليس محنتي فيك بأعظمَ من محنة الحقّ الذي لم تزل تعبثُ به، حتّى لو تجسّم نفسًا لسعيتَ في دمها أو تمثّلَ دارًا لجهدتَ في هدمها)[18]، فأصل المشكلة في الرجل، أنه يختلف عن كلّ شيء، ويخالف كلَّ شيء، فهو عكسُ الأشياء، قال الخوارزمي له: (فأنت العكس إلا أنه يمشي على رجلين)[19]، فهو بهذا يخالف كل الأشياء على تعدد أجناسها وأنواعها وصفاتها، ممّا كان الخوارزمي حريصًا على إظهاره، في ذكره ما عرفه من شخصيات تاريخية ودينية وسياسية وعلميّة وفقهية وأدبيّة، وأحداث ومشاهد وأمم وقبائل ومدن، وحيوان، وخرافات وأعراف وتقاليد، ليدل على أنّ البديهيّ يخالفها كلها أو يخالف الآخرين في النظر إليها فديدنه المخالفة، حتّى كان أمراً إلهياً مختلفاً أمره بذلك: (وحتّى كأنّ الله أنزل

عليك قرآن ضلالة، وبعث إليك رسول جهالة، وقال لك خالف الإجماع وأنت على السنّة، وعادِ الصواب وأنتَ في الجنة..)[٢٠] فكانت محاولة الخوارزمي، في رسالته هذه، تقوم على التضاد، سواء بإيراد الطباقات، أو المقابلات ليظهر البديهي، كما يراه، مخالفًا كلّ شيء، مما ستراه، ويعرضه على أنه وارث القدرة على جحد الحقّ وإبطاله من أحد فلاسفة اليونان الذي سمّاه (سوفسطا)[٢١] والذي زعم أن السوفسطائيين انتسبوا إليه، وهم جماعة فلسفية يونانية عرفت بالسفسطة وانتسبت إليها، والسفسطة (قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته..)[٢٢] قال له: (حتى كأنّ سوفسطًا استخلفك على جحد ما يدرك عيانًا، ويُعرف إيقانًا... فأنت وارثه في الباطل، وناشر جهله على كل عاقل)[٢٣]. فالبديهي يدّعي العلم لنفسه فحسب، أمّا غيره فلا علم له، ولا صواب: (وإنك من يتهم الذي خُصّ بالعلم القديم، وأخبر بالنبأ العظيم.)[٢٤] وبعد أن ثبّت الخوارزمي أصل المشكلة في البديهي، شرع في خطابه بوسائل وأدوات عدة عمد بها إلى العبث به وثلبه.

ويمكننا عدّ هذه الوسائل أبنيةً كوّنت الرسالة وقُسّمت بينها، وهي أبنية أو بُنى لغوية وظّفها لتحقيق وظائف ودلالات، ولعل من أهمها البنية الإيقاعية، والبنية التركيبية، والبنية البيانيّة، وذلك انسجاما مع المنهج الذي طرحه عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) في نظريته المعروفة (النظم) التي تناول بها بعض الاستعارات وغيرها على أنها بنى لغوية هي التي أعطت للاستعارة الموجودة في قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيباً)[٢٥] خصوصيّةً وفرادةً وتأثيراً باعتمادها طرقاً وعلاقاتٍ لغويةً إسنادية خاصة[٢٦]، مما يتفق مع بعض المناهج الحديثة في تحليل النص ودراسته، وهذا ما دعانا إلى عرض الوسائل التصويرية البيانية بنىً تركيبيةً لا تختلف عن التراكيب الخبرية والإنشائية، فضلا على الإيقاع وعناصره، بيد أن ما اقتضاه البحث من فصل البنى عن بعضها، بحسب طبيعتها ووظائفها، جعلنا نقسم هذه البنى على بنية إيقاعية، وبنية تركيبية، وبنية بيانية، لنقفَ على ما تختزنُه هذه الرسالةُ من طاقةٍ فنيةٍ أغرتنا بدراستها.

البنية الإيقاعية:

تتجلى هذه البنية في ما عمد إليه الخوارزمي من وضع الألفاظ والجمل وضعا خاصا مقصودا لتحقيق الإيقاع الذي يعني كل ما يحقق الانسجام والتلاؤم الصوتي والموسيقي بين وحدات النص وأجزائه وتراكيبه[٢٧]، لتصاغَ صياغةً خاصةً تظهر بها العناصر الإيقاعية مؤثرةً فاعلةً في إحداث دلالة مقصودة، أو موحى بها، والسجع من أكثر هذه العناصر استعمالاً في هذه الرسالة انسجاماً مع طريقة الخوارزمي في رسائله كافة التي التزم بها السجع[٢٨]، تماشياً مع العصر الذي عاش فيه[٢٩] فضلا على العناصر الإيقاعية الأخرى التي من أهمها التوازن والتكرار والجناس، مما سنتناوله في هذه السطور على نحو موجز بوصفه، أي الإيقاع، وسيلةً فاعلةً من الوسائل التي وظفها الخوارزمي للعبث بالبديهي وهجائه.

ولعلنا نستطيع عدّ السجع الإطارَ الصوتيَّ الإيقاعي لهذه الرسالة التي حرص الخوارزمي على أن تكون مجلجلةً ملفتةً للأسماع، ففقراتُها وجملُها تكاد تكون كلُّها مجموعةً، على نحو متفاوت في الطول على أنّ الغالب عليها هو السجيع القصير، نحو قوله: (يا غُداةَ الفراق، وكتابَ الطلاق، ياموتَ الحبيب وطَلْعةَ الرقيب)[٣٠]. ويبدو أنّ هذا القِصرَ هو المهيمنُ على رسالته هذه، وعلى رسائله كافة، فهي تبدو ذاتَ أسجاع طويلة، بيد أنها تتضمن

أسجاعا داخليةً قصيرة(٣١)، لإبقاء القارئ في جو موسيقي متصل(٣٢)، فهو يبدأ، أحياناً، بإيراد جملة طويلة، حتى يُعْقِبَها بجمل قصيرة مجموعة، على نحو قوله: (ولو استفتيت في فريضة ادُّعيت فيها إجماع الأمّة، واتّفاق الأئمة...)(٣٣)، وقوله: (ولو استبدعوا صنعته الخليل العروضي أخذت تزعم أنه ما أحدث أمراً، ولا اخترع بكراً...)(٣٤) فالجملتان المسجوعتان في القول الأول، والأخريان في القول الثاني جزءٌ من سياق كلامه، على أنه عمد إلى تقطيعه بمقاطع إيقاعية تمثلت بها، ومثل هذا كثير في هذه الرسالة، على أنه أحيانا يورد كلمتين متتابعتين في سياق جملة واحدة، إمعانا في قوة الإيقاع، نحو قوله: (المخاصِم المخاصَم(٣٥)، فضلا على كونهما متجانستين ومتضادتين، وقوله: (وليس بين الأمّة وبين أن ينسفوا زرعهم وضرعهم، ويجوبوا برّهم وبحرهم...)(٣٦)، مكثفاً الإيقاع بسجعات متتالية، ذات دلالات ضدية، في زرعهم وضرعهم، وبرهم وبحرهم، وهو يمعن في ذلك قوةً فيأتي، في سياق الجملتين المسجوعتين، بكلمتين، في خلالهما، مسجوعتين أيضا في قوله مثلا: (ولو شاهدت الهند عيّهم في ضعف العزيمة، كما لو دخلت بلاد الصين لمنهم في رداءة الصنعة...)(٣٧)، فعيّهم، ولمنهم مسجوعتان في ضمن جملتين كبيرتين، غير غافلين عمّا تخللهما من عناصر إيقاعية أخرى مثل التوازن والتكرار محققا بها ضربات إيقاعية تدعم القوة الموسيقية، كما قلنا حتى لتبدو فقرات الرسالة هذه كأنها نسقٌ موسيقيٌ صوتي متناظر، وإن تنوعت نغماته ممّا تجلّى، أيضا، في حرصه على تغيير حروف السجع في السياق الواحد، فقد التزم النون، مثلا، حرف سجع في جمل متتابعة، حتى عدل عنه إلى الباء، في جملتين، ثم عاد إلى النون، فضلا على أنه حاول أن تكون كلماتها متوازنة (تخالفا وتناقضا) و(سخفا وهجراً)، في قوله: (وإنه ليس شيء أقلّ تخالفا وتناقضاً من روايات المعدّلين، وكلام أقلّ سُخفا وهجراً من أشعار المناقضين، وإن إبليس أصاب في تفضيل النار على الطين... وإن هاروت وماروت قد أحسنا في عصيان الرب، ومواقعة الذنب، فلذلك صارا في السحر إمامين...)(٣٨). وقصد إيراد أسجاع كثيرة متتالية على حرف واحد، فقد تمكن من تحقيق ثماني عشرة سجعة قصيرة متتالية بالهمزة، مثلا، منها قوله: (يا سوء القضاء، وجهد البلاء، ودرك الشقاء، ويا شماتة الأعداء، وحسد الأقرباء، وطوارق الأرض والسماء...)(٣٩)، ويلجأ إلى تغيير السجع بحسب تغير المعنى، أو الفكرة، في عامة الرسالة.

ويتصرف أحيانا ببناء الجمل، في حدود الجواز النحوي، حرصا منه على إقامة السجع، من ذلك تقديمه الجار والمجرور على الخبر، نحو قوله الذي أورد فيه إحدى دعاوى البديهي: (وإن هاشما، في قريش، أنفا، كما أن دارما، في تميم، أو شاب(٤٠)، أو على الفعل الناقص، في قوله:) لذلك صارا في السحر إمامين، أو للخلق معلّمين...)(٤١)، وغير ذلك كثير(٤٢).

ولعلنا، في بعض الأمثلة السابقة، ميله إلى الحذف ،ولاسيما عند التكرار، ففي الجمل الهمزية المسجوعة المبنية على النداء الواردة سابقا، حذف (يا) النداء، بعد أن ذكرها مرة واحدة في النداء (يا سوء القضاء)، ولعله قصد، بهذا الحذف المتتالي، تقصير الجمل المسجوعة ليقوى الإيقاع فيها ،مما تحقق أيضا في حذفه المبتدأ (أنت) في قوله: (فأنت العكس إلا أنه يمشي على رجلين، والجور إلا أنه ينطق بلسان وشفتين، والجهل إلا أنه مخاطب، والعي إلا أنه مثاب معاقب)(٤٣).

ومع أن السجع لا تظهر قيمته، ولا تتجلى مزيته

ولا آلاؤه إلا في سياقه[44] اضطرتنا رغبتنا في عدم إطالة البحث بشواهد طويلة إلى أن نقتطع ما أتينا به من شواهد من سياقها.

وقد يعمد الخوارزمي إلى عدم إنهاء الجمل بالحرف نفسه ،على أنه يحافظ على إيقاعها بصياغتها متوازنة متعادلة، نحو قوله: (ومن أين أجد اللؤم منتظما، والقبح مجتمعا، والجهل مجتمراً....)[45]، وقد لجأ إلى حذف حرف الجر من واسم الاستفهام أين، من هذا النص القصير، لإضفاء قوة إيقاعية على جمله الاستفهامية بتقصيرها، مما نجده أيضا في قوله: (وإني في ذمك جاد، وفي مدحك لاعب...)[46].

وعمد الخوارزمي إلى تكرار عدد من الألفاظ في مواضع عدة من رسالته هذه، رغبة منه في قوة الإيقاع، والإلحاح على ما يدل عليه اللفظ المكرر من معان ودلالات، وقد كرر، أيضاً، بعض التراكيب مما سنتناوله في البنية التركيبية.

فقد كرر- مثلا – لفظة (جهل) مع أنه يستطيع أن يأتي بها مرة واحدة، ولعل ذلك لترسيخ جهل البديهي ورسمه جهلاً ثابتاً مبالغاً به، مختلفاً عن جهل سواه، بقوله: (لأن جهلك جهل يعالج بالعذل[47]، وقوله، في السياق نفسه: (وجهل الناس عرض وجهلك نفسه)[48]. وكرر أيضا لفظة مثنى على نحو متصل، بقوله: (وأن تقع إلا مثنى مثنى[49] دلالة على التتابع. وكرر مناداة أقتل (يا أقتل)[50] مقدماً عليها لفظة (بل) المكررة، إشارة إلى أن التراكيب التي كررها تتضمن ألفاظاً مكررة كثيرة، تتناولها في المبحث اللاحق، على أنه أورد عدداً من الألفاظ الأخرى في جمل متنوعة وكررها[51].

ووظف الجناس، على نحو واضح، لتحقيق غايات إيقاعية ودلالية، بوصفه ضربا من ضروب التكرار[52]، مع اختلاف معاني الألفاظ المتجانسة،

وقد لحظناه مرافقا السجع والتوازن والتكرار، فقد أكثر من استعمال الجناس الاشتقاقي الذي يُقصد به اتحاد الألفاظ في جذر لغوي واحد واختلافها في الاشتقاق الصرفي، نحو قوله: (أنا المظلوم الظالم[53]، (وان الدين لعبة لاعب، كما أن التوحيد كذبة كاذب)[54] فقد جمع في هذين المثالين، بين صيغة المفعول والفاعل من الفعل نفسه، وأضاف المصدر إلى اسم الفاعل مرتين، لتتعزز العناصر الإيقاعية المتوالدة عن تناظر الأصوات في حيّز واحد لتعلو وتقوى دلالتها ،مما ظهر ،أيضا ،في إيراده صيغة الفعل ومفعوله المطلق، في قوله: (يخبط خبط عشواء.)[55]، وفي إيراد المشتقات متتابعةً: (إجمالا لا تجمّلاً، وإفضالا لا تفضّلا[56]، و(يا ألأم من اللؤم، وأشأم من الشؤم.)[57]، وعلى هذا النحو يستثمر الخوارزمي طاقة الجناس الاشتقاقي[58] الصوتية لتحقيق الإيقاع، ولتعميق الدلالة، ممّا حصل في السجع والتوازن والتكرار، وفي أنواع الجناس الأخرى التي استعمل منها الخوارزمي، مع الاشتقاقي، الجناس المصحّف الذي كان من أكثر أنواع الجناس الناقص استعمالا في هذه الرسالة،وهو يقوم على وجود لفظتين متناظرتين عدا حرف واحد يكون مختلفا[59]، نحو لفظتي لوم ولؤم في قوله: (علمتني بلؤمك، فظلمت الكلام بلومك)[60] فقد شفعه بتكرار الفعل (علام) إمعاناً في قوّة الإيقاع، وقوله: (ولو استحسنوا وضع كنية ودعتة وصفتُ أنّ أمثالها غثّة وان حكمها رثّة[61]، فبين (غثّة) و(رثّة) جناس مصحّف، كما في (هاروت وماروت)[62] و(قابيل وهابيل)[63] و(خاتب وصاحب)[64] و(ياجوج وماجوج)[65] و(سرابا وشرابا)[66] و(زرعهم وضرعهم)[67] وغيرها. واستعمل، على نحو أقل، الجناس المحرّف[68] الذي يتحقق بالتناظر بين حروف كلمتين في كل شيء عدا حركة حرف واحد لكلّ منهما، نحو

العبث فنّا في رسالة الخوارزمي للبديهي

قوله: (فها أنا... المخاصِم المخاصَم)[١٩] فهما لفظتان مسجوعتان متضادتان، متجانستان تجانساً محرّفاً، أسهم مع عناصر الإيقاع الأخرى في تعزيز القوة الموسيقية لهذه الرسالة.

البنية التركيبية:

تأسست البنية التركيبية لهذه الرسالة من بُنى تركيبية جزئية متنوعة، وظّفها الخوارزمي لتحقيق الغاية منها، وكانت بنية الخبر أول بنية مستعملة فيها، قوامها الخبر الابتدائي الخالي من المؤكدات، الذي صبّ به غضبه على البديهي بصيغة المخاطب التي وظّفها للهجوم عليه، بقوله: (فأنت العكس إلا انه يمشي على رجلين، والجور إلا أنه ينطق بلسان وشفتين، والجهل إلا أنه مُخاطب، والعيّ إلا انّه مُثابٌ مُعاقب.)[٢٠]. فقد كرر الخوارزمي جملة الخبر التي ألحق بها أداة الاستثناء (إلا)، حاذفاً المبتدأ (أنت) من الجمل التي تلت الجملة الخبرية الأولى المذكور فيها (أنت)، محققاً، بتكرار الجمل الخبرية المتنوّعة الأسجاع، إطاراً إيقاعيّاً ممتداً حتى انتهائه من هذه البنية، ممّا حققه في البُنى والصيغ التركيبية الأخرى، ولعله، باستعماله (إلا) الاستثنائية، رسم للبديهي صورة مناقضة لكلّ شيء، مثيرة، جسّد فيها المعاني على نحو تبيّنته في تناولنا البنية البيانيّة. فضلا على ما أتى به من مفارقات ومغالطات ذكرها في النصّ السابق، وفي نصوص خبرية أخرى، مستعملا الخطاب أيضاً، قاصداً إخباره أنّ ما فيه من صفات مخالفة، وما يزعمه من أباطيل، هو أمر يعرفه فيه، ممّا يحقق ما يدعي بفائدة الخبر، راغباً في تثبيت هذه الدعاوى عليه وفضحه بها، نحو قوله: (غايتك أن تزعم أنّ هشام بن الحكم ناصبي، وأن أبا الهذيل العلّاف نابتي، وأن عبد الحميد الكاتب أميّ... وأنّ طفيلاً الغنوي ما ركب، كما أنّ أعشى قيس ما شرب، وان العفاف هندي، كما أنّ السخاء رومي، كما أن الملوك أصغر الناس همماً...)[٢١]. ففي هذا النص مغالطات عدة يخبر الخوارزميُّ البديهيَّ ليُطلعه على أن دعاواه معروفة للقاصي والداني، ومزاعمه لا تخفى على أحد، ومنها زعمه أن هشام ابن الحكم (٢٣٥هـ) المعروف بالرافضي أي برفضه خلافة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، كان ناصبياً أي ناصب آل بيت الرسول (صلى الله عليه وسلم) العداء، مع أنه صاحب إحدى الفرق الغالية في أئمة آل البيت[١٩]، وقوله أنّ أبا الهذيل محمد بن الهذيل العلّاف (٢٢٦هـ) كان نابتيّاً، أي ممن لا يقبلون بسبّ ولاة السوء ولا الجائرين[١٣]، وهو شيخ المعتزلة، ورئيس الفرقة الهذلية منهم[٢٠]، والنابتة، بحسب الجاحظ (الطوائف المبتدعة الرافضة التي نشأت بعد مضي الصدر الأول من الإسلام، ولاسيما بعد فتنة عثمان)[١٣] وهم موجودون حتى ما بعد زمن الجاحظ، وهو أيضاً وصف كاتب بني أمية الشهير عبد الحميد بن يحيى الكاتب (١٣٢هـ) بالأميّ، وخالف ما تعارف عليه العرب ما عُرف عن بعض الشعراء من إبداع في أغراض ومواقف معروفة، نافياً ما تداوله الناس بينهم من عبارات معروفة[١٦]، ونسب أيضاً للهنود والروم والملوك صفات تتباين مع ما عُرف عنهم.

وتتالى مزاعم الخوارزمي على البديهي بجمل خبرية مؤكدة، كثيرة، غايته منها إثبات صدورها عنه، مخالفاً بها ما يعرفه الناس، و قلب حقائق الأشياء والأشخاص والأحداث، ناسباً إليه ما خالف به حتى ما جاء في القرآن الكريم، نحو قوله: (وان إبليس أصاب في تفضيل النار على الطين، فلذلك جُعل من المنظرين إلى يوم الدين...)[٢٢] فالخوارزمي نسب للبديهي تصويبه ما ذهب إليه إبليس من تفضيل النار على الطين، وعدم قبوله

السجود لآدم امتثالاً لأمر الله تعالى[٧٧]. ويؤكد الخبر، في مواضع عدة أخرى، ترسيخاً لما ألصق به من دعاوى ومزاعم، وعُجب بنفس خسيسة لا تستحقّ العُجب بقوله: (فلقد أعجبتْ بنفسك الخسيسة التي لا تستحقّ العُجب، وأحببتْ منها ما لا يساوي الحبّ...)[٧٨] ولعلّ في استعماله الخبر المبدوء بالفعل، إيماء إلى استمرار البديهي على ما هو عليه.

وأتى بالخبر منفيّاً، في مواضع أخرى، إمعاناً منه في ذلك، واستعمالاً لوسائل متنوّعة في ذلك، محقّقاً مفارقات ومغالطات تقوم على مبالغة مفرطة، ومخالفة الحقائق، نحو قوله: (ولا كانت الملائكةُ روحانيّةً، وأنت بشري، ولا كانت السماء تُظلّ، والأرض تقلّ، وأنت أكبر منها قدراً، وأكرم منها نُجراً، ولا كانت الدنيا تنضمّ عليك وأنت الدنيا، ولا كنت عند الناس، بعض الورى، وأنت الورى...)[٧٩]. ويبدو أنّ الخوارزمي، بهذا الخطاب الذي شكّله بطريقة هندسية متقنة، قصدَ إفراغ البديهي من أية مزيّة أو فضل.

وسبق الخبر، أحياناً، بأداة العَرْض (ألا) ليُغري بها البديهي ليحتجّ، لنفسه، على حقٍّ مزعوم له نُسب لغيره، مما قاله بعض الشعراء في ممدوحيهم، إذ يرى أنّ هذا المديح هو الأَولى به، نحو قوله: (ما سمعتَ قول علي بن جبلة[٨٠]، في أبي دُلَف[٨١]:

إنـمـا الـدنـيـا أبــو دُلَــف

بـيـن بـاديـةٍ ومـحـتـضـره

فــإذا ولّـــى أبـــو دُلـَــف

ولّـت الـدنـيـا عـلـى أثـره[٨٢]

ألا غضبتَ عليه، واعتقدتَ أنه سرق صنعتك، وأعار أبا دُلَف مِنْحتك...)[٨٣]. واستعمل الخوارزمي الخبر للدعاء، محقّقاً به وظيفة مهمة في هذه الرسالة، فقد كان وروده إيذاناً بالانتقال من تركيب إلى آخر، أو من موضوع إلى آخر، وحرص على انسجام الدعاء مع غرضه[٨٤]، ممّا يعدُّ سمةً عامةً في الرسائل[٨٥]، لذا كانت وظيفة الدعاء، هنا، تفصيليّة وتنبيهيّة، في وقت واحد، على أنه، في سياق عبثه بالبديهي، يدّعي أنّ دعاءه له دعاء خائب، ولا يُجاب، وقد جعله وسيلة مصانعة له ومداهنة ينفذ، منها، إلى عبثٍ أشدّ إيلاماً ممّا سبقه، بقوله: (وإنّي لأعلم أنّ دعائي هذا أوّل خائب، وأنّ سهمي فيه غير صائب، ولكنّي لصانعك به، وأسخر منك فيه، فأقول، رحمك الله تعالى، إنّا لو سلّمنا أنك إنسان نفيته عن نفسي الإنسانية...)[٨٦]، فقد شرع بجملة الدعاء الخبرية (رحمك الله تعالى) بعبث جديد للبديهي.

وتصرّف الخوارزمي بالخبر، وأفاد من طاقته التعبيرية، وقدرته على التشكّل تبعاً للمعنى، فأورد، به، تشبيهات كثيرة متتالية تعرض لها في موضعها. وجاء بالخبر بصيغة الشرط بـ(لو) غير الجازمة الدالة على الامتناع للامتناع، ناسباً، في شرطها وجوابه ما يعجز غير البديهي عن فعله، إنساً كان أم جنّاً، زعماً ومبالغةً وعبثاً، في جمل شرطية متتالية، قد يكتفي بذكر (لو) في أوّلها، ثم يعمد إلى حذفها ممّا يتلوها[٨٧]، على أنه في الأكثر يأتي بالجمل الشرطية المتعاقبة في سياق واحد، مبدوءة بلو، نحو قوله: (لو سئلتَ عن يحيى بن زكريا لذكرتَ أنه زنى، ولو ذوكرتَ في القائم أنّه بعث أنه مضى، ولو نوظرتَ في عيسى نفيتَه عن مريم، ولو ذُكر أبو جهل حكمتَ له بالإسلام... ولو مررتَ بإيوان كسرى استقللت بيانه، ولو رأيت بناء إرم ذات العماد استصغرت شأنه...)[٨٨]، وعلى هذا المنوال ينسب الخوارزمي الأغاليط والمخالفات والمزاعم للبديهي، حتّى أوصل عدد (لو)، في

العبث فنّاً في رسالة الخوارزمي للبديهي

هذا الموضع[٩٠]، إلى أربعين، في جمل متتابعة، أكثرها قصير مسجوع، محققا إيقاعاً متسارعاً، وبعضها طويل، لتطوت جميعها على مزاعم خالف بها حتى ما جاء في القرآن الكريم، وما ألفه الناس وعُرف بينهم، ولا نريد إطالة البحث في بيان هذه المزاعم، على أننا نشير إلى مخالفة ادعائه ما ورد في القرآن الكريم عن يحيى بن زكريا وتقواه وحنانه وبرّه والديه[٩١]، بل انه تجرأ فاتهمه بالزنا، وهكذا في ما قاله الخوارزمي ونسبه إلى البديهي، في أمور أخرى، في جرأة كبيرة صدرت عن الخوارزمي، وادّعاها على البديهي، على أنها لا تعدو أن تكون فرضاً، فهي إن حدثت فسيكون ردّ فعل البديهي كما قرأناه، بيد أنّ شيئا من ذلك لا يحدث، مما نجده في جمل شرطية أخرى[٩٢]، استعملت فيها (لو) أيضا، إذ يمتنع الجواب لامتناع الشرط، واستعمل (لولا) الشرطية، من دون تكرار[٩٣].

وبدا الخوارزمي، في أخباره القصيرة المتتابعة، مقتدراً على سرد الأحداث، بمهارة وتشويق، فيأتي بالحدث، أو المعنى، تاماً، مولداً حدثا آخر او معنى مصطنعا، في سياق ذلك، المفارقات المثيرة للذهن، الباعثة على الدهشة، والضّحك، نحو قوله: (فهنا أنا المظلوم الظالم، والمخاصِم المخاصَم، ظلمتني بلؤمك، فظلمت الكلام بلومك، وخاصمتُك في جهلك، فخاصمني العقلُ في عذلك)[٩٤]، وينسب للبديهي خبر العنقاء، الطائر الخرافي، واقعاً، فقد رآها وتولّى أمرها، بعد أن باضت وفرّخت في بيته، ممّا يسرده الخوارزمي بقوله: (ولو فُوتحتَ في حديث العنقاء، حلفتَ أنها باضتْ، وفرّختْ في بيتك، ودرجت في وكرك، وانك طالما سقيتها، وأطعمتها، وطالما أسرجتها والجمتها...)[٩٥]، وأورد الخبر في أشكال أخرى، منفيّاً[٩٦]، ومفصّلاً بالثا[٩٧]، مستقلاً أو مندمجاً في تراكيب وسياقات أخرى.

وكان النداء أوّل ما يطالعنا من التراكيب الطلبية المستعملة في هذه الرسالة، وأكثر ما كان بـ (يا النداء) التي يذكرها، أحياناً، في جملة واحدة طويلة، بعض الشيء، ليكررها في جملة تالية لها، نحو قوله: (فيا مَنْ جمع على مصيبتين، ووضعني على طريق الظلم من جانبين، ويا مَنْ أبت العجائبُ فيه أنْ ترتقي إلاّ من طرق شتّى، وأنْ تقع إلا مثنى مثنى)[٩٨]، فقد كرر في النداء الثاني، أداة النداء (يا) والمنادى (مَنْ)، مخصصّاً المعنى بالبديهي المنادى، الذي حاول تنبيهه بـ(يا) أيضا. وأورد (يا) في جمل أخرى متتالية، في سياق واحد، حتى أنه ذكرها، في أحد المواضع، سبعاً وخمسين مرة[٩٩]، مع أنّ النداء متحقّق في جمل بلغ عددها ضعف هذا العدد، إذ إنه ما إن يبدأ بجملة مبدوءة بـ(يا)، حتّى يحذفها في الجمل التي تعقبها، ولعلّ غايته، من هذا النداء، تنبيه المنادى، وتخصيص المعنى به، فضلاً على ما انطوت عليه جمل النداء من تشبيه بيّن تعرضُ له في موضعه، نحو قوله: (يا غداة الفراق، وكتاب الطلاق، ويا موت الحبيب، وطلعة الرقيب...)[١٠٠]، ويأتي، أحياناً، بأكثر من مُنادى يعقب المنادى الأول، نحو قوله مخاطباً إياه بما يشير إلى ما يضرب به المثل بكثرة العيوب: (يا بغلة أبي دلامة، وحمار طيّاب، وطيلسان ابن حرب...)[١٠١]، وهو يعمد إلى إيراد المشاهد التصويرية المثيرة المستمدة من خيال خصب، وغزارة معرفة وتجربة، نحو قوله: (يا ليلة المسافر في كانون الآخر، على أكناف بائس، تحت مطر وبرد قارس...)[١٠٢]. واستعمل أداة النداء (أي) في مواضع قليلة[١٠٣]، جاءت متصلة بـ(ها) للتنبيه (أيّها)، وكأنه يومئ إلى بعده عنه.

واستعمل الخوارزمي (الأمر) على لسان (رسول جهالة) اصطنعه خياله، أتى إلى البديهي بـ(قرآن

ضلالة). لعمره بما تقرؤه في قوله: (وحتى كأن الله أنزل عليك قرآن ضلالة، وبعث إليك رسول جهالة، وقال لك: خالف الإجماع وأنت على السُّنَّة، وعادِ الصواب وأنت في الجنّة، وأوحش الأحرار وأنت أصل الحريّة .... وانصر اللؤم وأنت الكريم، وناقض الحكماء وأنت الحكيم.)[104] فالخوارزمي يزعم هنا أن ما ظهر من البديهي، في مخالفته الأشياء وادعائها لنفسه، إنما هو شيء لا يستطيع ضده إلا هو، فكأنه أمر موحى به إليه، فلا بد من أن يخالف، فيكون هو المصيب، حتى تكتسب الأشياء دلالات معكوسة في تصوره، فالحرية في البعد عن الأحرار، والكرم هو نصرة اللؤم، والحكمة هي مناقضة الحكماء، وفي كل هذه التناقضات وغيرها التي يزعم الخوارزمي أن البديهي مدفوع إليها دفعا، أو مأمور بها، ارتسمت جملة من المفارقات الباعثة على الدهشة المفضية إلى ضحك حركته العلاقة الضدية بين ظاهر القول وباطنه.

ويتوسل الخوارزمي به، بصيغة الأمر لعله يتواضع، ويتصدق، ويحسن، ويلين لإخوانه، بقوله: (تواضع بنا، رحمك الله، فإن التواضع خلق من أخلاق السلف، وشبكة من شباك الشرف، وتصدق علينا ببشرك، فإن الله يجزي المتصدقين، وأحسن فإن الله يحب المحسنين، ولاين إخوانك في فعلك وقولك...)[105]. ويبالغ الخوارزمي في إلصاق الأنعاء المفرط بالبديهي ،فيتوسل إليه تباعا، بصيغة الأمر أيضا، أن يدع قليلا مما له من حكمة، ومال، ونور، وضياء، وخوارق، للأمم، وللشمس، وللقمر، والريح، والرعد، وغيرها، بقوله: (رحمك الله تعالى، دع لليونانية من الحكمة ما تنفق به سوقهم، واترك لبني العباس من التملك ما تمشي به أمورهم، وأبق للشمس والقمر من الحسن مقدار ما يطلعان به، ويلوحان فيه، وهب للريح العاصف، والرعد القاصف من الصولة قدر ما يسمع به صوتهما، ويصح به اسمهما ونعتهما، وأرفق بالأرض من خطواتك..)[106]. ويردف هذه الأوامر التوسلية بتواءٍ أنت الغرض نفسه، بجمل كثيرة متتابعة، منها قوله: (فلا تعرض إماء الله لسخط الله، ولا تفرق بينهن وبين عباد الله، ولا تحمل الحرائر على خشونة الطلاق، ولا تذق المماليك مرارة الإعتاق، ولا تزد في شغل الكرام الكاتبين، ولا تسود صحف العالمين، ولا تشمت إبليس بنا، ولا تعطه مراده فينا..)[107]. ويعتني الخوارزمي بجمله وعرضها متسقة مرتبة، متشابهة، مع تنوعها الذي يضفي على نصه الفريد هذا تنوعا في النبرات الإيقاعية تبعا لطبيعة التراكيب واختلافها، نحو قوله: (وآل أبي طالب قد علمت أنهم مسلوبون حقهم، ومغصوبون بإرثهم، فتقدم إلى غلامك الدهر بأن يرفع رايتهم، ويرد إليهم ولايتهم، والفلك قد زعموا أنه خرف، فاردد إليه شبابه، وأعد عليه من الشيبة شبابه..)[108]. فالخوارزمي، في هذا النص، وفي غيره، نسب للبديهي أفعالا خارقة، ليبعث الإضحاك والاستغراب منه، على أنه قد يكون صدى لثقافته واعتقاده[109]، بإمكان أن يكون لبشر قدرة خارقة.

ولعلنا إفادة الخوارزمي من القرآن الكريم، على نحو واضح، مقتبسا منه آية أو بعضها فيدمجها في سياق ملائم في رسالته، لتحقيق وظيفتين مزدوجتين: الأولى فنية للارتقاء بلغة الرسالة وأسلوبها، والأخرى احتجاجية، فيكون ما يأتي به من قرآن حجة له على ما قصده أو رآه، وهذه ظاهرة عامة معروفة في النثر العربي، وقد قصد منها إظهار البديهي مخالفا القرآن، بل كافراً به أحياناً، كما رأينا. فقد اقتبس نصوص آيات كاملة، أو مجتزأة، ودمجها في كلامه[110]، على أنه، أحيانا أخرى، يشير إلى بعض ما ورد في

القرآن الكريم، موظفا إياه لتحقيق دلالة يقصدها، نحو قوله: (قد شبه الله تعالى نوره بنور المصباح والمشكاة والزجاجة، وإن كانت الثلاثة قاصرة عن الصفة..)[١١]، إشارة إلى آية النور التي منها (الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة...)[١٢]، وقوله مخاطبا البديهي، مشيراً ومقتبسا: (ولا تزد في شغل الكرام الكاتبين، ولا تسود صحف العالمين، ولا تشمت إبليس ولا تعطه مراده فينا، ولا تمش في الأرض مرحا، إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا...)[١٣]، فإيراده (الكرام الكاتبين) إشارة إلى قوله تعالى: (وإنّ عليكم حافظين كراما كاتبين)[١٤]، وأما شماتة إبليس ومراده في عباد الله فإشارة إلى قوله تعالى: (قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم، لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين)[١٥]، وأما (لا تمش في الأرض مرحاً، إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً...) فهو نص الآية السابعة والثلاثين من سورة الإسراء، وورد بعضها في الآية الثامنة عشرة من سورة لقمان.

ويأتي بالآية أحياناً من دون تصرف، على أنه يدس بين كلماتها، كلمة ملائمة لسياق ما يريده من عبث وثلب للبديهي، نحو قوله: (وتصدق علينا ببشرك، فإن الله يجزي المتصدقين)[١٦]، فقد أدخل شبه الجملة (ببشرك) على قوله تعالى، على لسان يوسف (عليه السلام) له: (وتصدق علينا، إن الله يحب المتصدقين)[١٧]، ويشير أيضاً إلى بعض ما ذكر في القرآن الكريم، ناسبا للبديهي ما يخالفه، تكبراً وعجباً وتعسفاً، بقوله: (ولو لحظت السماء قلت ما أسوأ ما دحيت)[١٨]، فالبديهي، بحسب ما ادعاه عليه الخوارزمي، في خطابه له هنا، يجعل خلق الله وتدبيره سيئاً، حاشا لله الذي دحا الأرض أي بسطها وأوسعها[١٩]، مما بينه بقوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاها)[٢٠]، وظهر ذلك في مواضع أخرى[٢١]، يشير فيها إلى آيات أخرى[٢٢].

وأفاد من بعض الشخصيات التاريخية والدينية التي ذكرت في القرآن الكريم، فجعلها مسخرة لغرور البديهي وتيهه، نحو قوله: (وكأن قارون وكيل نفقتك، وكأن بلقيس ذات العرش العظيم دايتك، وكأن مريم البتول أمتك...)[٢٣]، وقوله: (كأن لقمان لم ينطق بغير حكمتك)[٢٤]، وذكر أيضاً بعض المشاهد والأحداث الواردة في القرآن الكريم على هذا النحو[٢٥]، وأورد ألفاظا قرآنية نحو سجيل، وسندس وإستبرق[٢٦]، إمعاناً منه في العبث من البديهي والإضحاك عليه.

ووظف الخوارزمي أبياتاً وأشطراً شعرية لتحقيق ما قصد إليه من هذه الرسالة، فقد أتى بأبيات قالها شعراء في مديح ممدوحيهم، وأخبره أنه هو الأولى به، لما انطوت عليه شخصيته من فرادة وتميز، فلا يستحق غيره هذا المديح، نحو قوله:

وأما قول زهير:

لو كنت من شيء سوى بشر

كنت المنور ليلة البدر[٢٧]

فإني والله أعجب منه، كيف قاله في غيرك، ولم ترمه جهنم بشرارها، ولم ترجمه الملائكة بأحجارها)[٢٨]، وأورد أشطراً شعرية دمجها في سياق كلامه، محققاً الغاية نفسها، بقوله: (ولو عد الإجبار والتشبيه ألزمت دينهما المعتزلة، ولو أنشدت: ويأتيك بالأنباء من لم تزود[٢٩] ما رضيت نظمها، وأسمعت: لا يذهب العرف بين الله والناس[٣٠]، ما استحليت طعمها)[٣١]، وضمن

كلامه أيضاً عبارات ترددت عن شعراء برعوا واشتهروا بأغراض ومعان معينة، اتفق الناس على صوابها، على أن البديهي يكذبها بقوله: (وإن طفيلاً الغنوي ما ركب، كما أن أعشى قيس ما شرب)[٣٥]، مما ذكرناه سابقاً.

البنية البيانية

قبل تناولنا الوحدات البيانية لرسالة الخوارزمي في البديهي، نشير إلى مستويين تعبيريين استغرقا هذه الرسالة على نحو واضح، هما المستوى البياني المباشر، والمستوى غير المباشر، فالمباشر تجلى في مباشرة الخوارزمي ثلبه وعبثه بالبديهي بل سبه أحياناً كثيرة، مستعملاً، في هذا، أقسى الألفاظ وآلمها وأقذعها، مبالغاً في إيراد المعاني العبثية والهجائية، ويبدو أن هذا المستوى هو الأكثر استعمالاً في الرسالة هذه، ولعل ذلك يعود إلى شدة انفعال الخوارزمي من البديهي وحنقه عليه، على ما يبدو، ولعله لتسجم مع طبعه الذي لم يكن ميالاً فيه إلى المرح لما مرت به من أحداث، ولتأثير مهنة التعليم التي عمل بها، فقد (قضى حياته يتعثر بين أحداث البؤس والهوان، فضلاً على أنه عمل في مهنة التعليم)[٣٣]، التي جعلته ميالاً إلى الرغبة في الإيضاح والتقرير وتقريب المعاني بلغة مباشرة، في الأكثر، وهو يعي ما يفعله ويقصد إليه، مما بينه بقوله: (وإذا أردت أن تعلم أني في ذمك جاد، وفي مدحك لاعب، وأني في الشهادة عليك صادق، وفي الشهادة لك كاذب، فانظر إلى تهافت قولي إن لابنتك وجاهتك، وإلى إصابتي الغرض وحزي المفصل إذ كاشفتك وصدقتك... والفصول التي قصرتها على مدابجتك، وليتت فيها مس القول لك، فإنما هي عوذة عوذت بها هذه الرسالة، وطلسم حسن صنت بفتحه هذه المقالة، فعوذت أحسن الأشياء بأقبح الأشياء، وسترت بنقصان المدح كمال الهجاء، على أني قد غالطت أسماع الناس وأبصارهم، وسحرت بهذا البيان خواطرهم وأفكارهم، فهم يحسبون أني أجدت وإنما الصدق أجاد...)[٣٤]، ولم يقصد الخوارزمي من نسبته الإجادة إلى الصدق ما ذهب إليه المرحوم الدكتور زكي مبارك من أن الصدق هو سر البلاغة[٣٥]، بل هو أراد تثبيت أنه كان صادقاً في ذمه البديهي والعبث به وثلبه، مما يفسر ميله إلى المستوى المباشر في التعبير أكثر من المستوى غير المباشر الذي يقوم على اللعب، والمغالطة والمدابجة أي الملاينة، مما ظهر في تهكمه به، وما أحدث من مفارقات فضح بها دعاوى البديهي، فالتهكم هو الإتيان بمعنى وإرادة عكسه[٣٦]، فيفضي إلى إحداث مفارقة قوامها كسر توقع المتلقي[٣٧] الذي ينتظر معنى فيفاجأ بمعنى آخر مخالف، وهو فن وظفه الخوارزمي للعبث بالبديهي، على نحو أقل من المستوى المباشر الذي أظهر فيه قسوة وغلظة شديدتين، لعله أراد التخفيف ظاهراً منهما، على أن العبث في المستوى غير المباشر أقوى فناً، وأشد إيلاماً، نحو قوله: (فانظر إلى النساء من وراء حجاب، ومن خلف برقع، إلا خرجن من عشقك، من ستر الله، وقطعن أيديهن وقلن حاشا لله فلا تعرض إماء الله لسخط الله، ولا تفرق بينهن وبين عباد الله، ولا تحمل الحرائر خشونة الطلاق)[٣٨]، وقد أفاد الخوارزمي من سور القرآن الكريم في تصوير شخصية البديهي التي تتسم، في ظاهرها، بالجمال والوسامة وشدة إعجاب النساء به ورغبتهن فيه، اقتباساً من سورة يوسف (عليه السلام) ووسامته وخبره مع النساء، على أن قصده هو إظهار شدة غرور البديهي وتوهمه الوسامة في منظره، وتيهه في ذلك. وتحدث عن توهمه العلم ودعواه فيه، على النحو نفسه[٣٩]، وفي هذا التهكم وتلك المفارقات يستند الخوارزمي

إلى العلاقة الضدية بين ظاهر الكلام وباطنه الذي يعبر عن قصده أيضا، وهذا ينبهنا على أهمية التضاد، في الطباق والمقابلة، في إحداث ما أراده من معان تثير الضحك، وهما يمثلان وحدات مهمة في البنية الدلالية للرسالة، وفي هذا الصدد ينسب الخوارزمي للبديهي علمه بتناقض أصحاب الصناعات والمعارف من المفسرين والمحدّثين والفلاسفة والأطباء والمنجّمين والمهندسين، فيذكر ما رآه فيهم من عيوب، لعلها هي التي كان يراها الخوارزمي فيهم، إذ وجد في عبثه بالبديهي فرصة في نقده هؤلاء وبيان أغاليطهم وتناقضاتهم، فيحقق غرضين في وقت واحد، تهكمه من البديهي ومن تعالمه ومن شغفه بتتبع عيوب العلماء وأصحاب الصناعات، مع ما فيه من عيوب وتناقض، ونقده أصحاب الصناعات والعلماء، بقوله: (وإنك تطرب إلى كل ذي صناعة من وراء ستر صفيق، حتى عرفت مخارق المنجّمين بكذبهم في الأحكام، وغلطهم في حوادث الأيام، وعرفت اختلاف النحويين بتخالف الكوفيين والبصريين.... وعرفت إبطال الأطباء بمناقضة الرومي الهندي، وتكذيب الفارسي اليوناني... وعرفت تخبط النحويين بافتنان لغات القبائل... وعرفت عناد الفلاسفة بادعائهم قدم الطينة... وعرفت جهل المهندسين بجهلهم جذر العشرة... وعرفت حيرة المحدّثين بتناقض رواياتهم، واختلاف كلماتهم... وعرفت شك المفسّرين...)[٦٠]، لينتهي بعد هذا كله إلى إظهار ادعاء البديهي صراحة أن لديه علم هؤلاء كلهم وحل تناقضاتهم، بقوله مخاطبا البديهي: (ثم عطفت بعد هذا كله على نفسك فقلت أنا الطبيب الذي لا يموت من شفاه، ولا يمرض من داواه، والنحوي الذي لا تختلف عنده، ولا تنقض بأول قوله آخره، والمحدث الذي لا تتناقض رواياته، ولا يثبت ما نفاه...)[٦١]، ففي هذا كله يتهكم بالبديهي وهو يرتقي بتشبيه إياه إلى أن يكون ما يورده عنه تصويراً مضحكاً، بيد أنه بعد أن فرغ من ذكره دعاوى البديهي، يباشره بكلام قاس مقذع، بقوله: (قد سمعنا عواءك أيها الراضي عن نفسه، والغضبان على غيره، العاشق لفعله، والمبغض لأفعال دهره، فلا جزاك الله خيرا لا عن الحق عدوك، ولا عن الباطل صديقك...)[٦٢] ولا يعني هذا خلو هذا النص المباشر من مواضع فنية تجلت في بنائه خطابه البديهي على المقابلات الضدية التي تظهر المعاني قوية جلية ومثيرة.

واستطاع الخوارزمي، في مواضع أخرى، توظيف خياله في التوليف بين الأشياء والمشاهد البعيدة وجمعها في سياق واحد، متوخيا تحريك العامل النفسي لتكون صورة البديهي أكثر تنفيراً في ما أورده من معان هجائية قاسية، بعضها مقذع لا يمكن ذكره، وهو يثير التقزّز والنفور، ولعلّ ممّا يمكن إيراده، قوله مخاطباً البديهي: (يا نظرة الذل إلى البغيض، يا كنيف السجن في الصيف... يا طلعة مَلَك الموت في عين الكافر، وقد ختم عمره بالكبائر... يا نظرة العنّين إلى البكر وقد عجز عنها، واستشعر مخايل الغضب منها، يا قرع الغريم الباب ومعه جريدة الحساب... يا أبرد من كافورة في الثلج مدفونة في يوم شمالي قرّة، وفي وقت بكرة، في جبل من جبال أرمينية...)[٦٣]، وهو يقصد تشبيهه بما ناداه به من مشاهد وأعيان، فهو كنظرة الذل إلى البغيض، وككنيف السجن في الصيف وهكذا تراه يحاول تصريف حنقه وغضبه من البديهي بتشبيهه بهذه المشاهد التي تحمل بُعداً نفسياً، كما قلنا، وهو قد حذف المشبه (البديهي) أو (أنت) ليكتفي بذكر المشبه به، في كل هذه المواضع وغيرها، ليعرض البديهي (المشبه) بأنه هو (المشبه به) ادعاءً ومبالغة

على سبيل الاستعارة التصريحية. والخوارزمي، في تشبيهاته عامة، أتى بصوره التشبيهية من معارفه الواسعة، ومن أحداث التاريخ وشخوصه وشواهده، جائلا بخياله في الآفاق، غائصاً على الأعماق، مقتنصا ما ينفّر النفس ويقززّها، جامعاً بين الشرق والغرب، مسافراً إلى الفضاء، محلّقا بين الكواكب، لينتهي إلى القول أنه لم يجد للبديهي ما يصلح أنْ يشبّهه به، بقوله: (وحتى كأنك لا أحد أعدم منك فاضرب به مثلا، وعلى أعلى منك فأجعله غاية وأمدا، ومن شبّهك به فقد ردّ الوصف إليك، ووفّره عليك، والفرد لا يُشبّه بغيره...)[٤٤]، فهو يتهكم به مقرّا له ظاهرا أنّ لا أحدَ أعدمُ منه ولا أعلى منه، فالتشبيه يقوم على قياس المشبه بالمشبّه به، مما يقتضي، منطقيّاً، أن يكون المشبه به أقوى من المشبه، بيد أنه ادّعى أنه لم يجد ما يصلح أن يكون مشبهاً به، فشأنه كالفرد لا يشبه غيره، لذا فالبديهي يُشبه الفرد، لعلهُ يفصح عمّا قتناه بقوله: (جعلتُ فداءك عن الخير لا عن الشر، هذا كلّه مصانعة لك ورفق بك، وذلك لأنّي شبّهتُك بأشياء تنقص في باب الذم عنك، وتأذف والله، منك، ولقد ظلمتُها بك، إذ كان قد تفرّق فيها من المعايب ما اجتمع فيك، ومن لي بشيء يوازيك، وشبيه يضاهيك.)[٤٥]، فهو في رأيه جماع المعايب التي انتظمت، ليس في جسده وقبح منظره، بل في جهله ونقصه، لذا لم يجد له مثيلا، قال: (ومن أين أجد اللؤم مُنتظماً، والقبحَ مجتمعاً، والجهل مجتمراً، والشؤم محتفلاً، والنقص محتشداً في هيكل واحد وفي شخص ماثل...)[٤٦]، لذا عمد إلى البحث عما يصلح أنْ يُشبّه البديهيّ به، كما قلنا، ومع أنه شبّهه بأقبح الأشياء والمشاهد، يرى أنه لم يأت بما هو أقبح وأشدّ سوءاً منه، ممّا اضطره إلى تشبيهه بما هو أقلّ منه، كما حصل في القرآن الكريم إذ شبه الله تعالى نوره بالأقل منه سبحانه، بكثير، بقوله: (وإنّما يجد الواصف ما يسمع ويرى ويجيل المشبّه على ما كان أو يكون في الورى، وقد شبّه الله تعالى نوره بنور المصباح والمشكاة والزجاجة، وإن كانت الثلاثة قاصرةً عنه في الصفة..)[٤٧]، لذا عمد إلى أن يأتي بصور تعتمد على الخيال المدمج بالواقع، أو على الواقع المُصوَّر بالخيال، محاولاً رسم صورة للبديهي مركبة من عناصر يبدو الجمع بينها صعباً أو مستحيلاً في الواقع.

استعمل (كأن) على نحو بارز، على نحو مُكرّر ومتتابع، حرصاً منه على إلحاق أسوأ الصفات وأقبحها بالبديهي، وكان أول استعمال له في قوله: (كأنك لم تخلق لتطمس عين النور، وتقلب أعيان الأمور، فتجعل الضوء ظلمةً، وتعكس البدعة سنّةً..)[٤٨]، فمؤدّى هذا التشبيه الذي استعمل له (كأنّ) غير مكررة، تثبيت هذه الأفعال به، بما أتى به من تشبيهين بليغين في هذا الموضع، وهو في هذا بلغ إلى أن يستخف قدرات السوفسطائيين على التلاعب بالألفاظ وحرف الحقائق، حتى كأنه خليفة لفيلسوف ادّعى الخوارزمي أنهم ينتسبون إليه سمّاه (سوفسط) لم يُعثر له على ذكر في مراجع الفلسفة اليونانية كما قلنا سابقا، مما يجعلنا نظنّ أنّه ادّعاه ليجسّد به قدرة البديهي على حرف الحقائق واللعب بالألفاظ، بقوله: (حتى كأنّ سوفسطاً استخلفك على جحد ما يُدركُ عياناً، ويعرف إيقانا، فأنت وارثه في الباطل، وناصر جهله على كلّ عاقل...)[٤٩] ممّا يشير إلى براعته وقدرته على تكييف الأفكار وتصريفها مجسّدةً حيّةً.

وأورد الخوارزمي (كأنّ) نحو اثنين وثلاثين مرةً مسبوقة بـ(حتى) ليقول له إنه بلغ الغاية في مزاعمه ودعاواه حتى كأنه هذا وذاك من شخصيات التاريخ وصانعي الأحداث، أو حتى كأنّ الأشياء مُسخّرت له جميعها، نحو قوله: (.. وحتى

كأنك لمرتَ شداد بن عاد[٥٠] ببناء إرم ذات العماد التي لم يُخلق مثلها في البلاد، وحتّى كأنّ خالد بن الوليد قاتل تحت رايتك، وقتيبة ابن مسلم فتح البلاد ببركة دعوتك... وحتى كأن خاتم الخلافة في خنصرك، وحساب الدنيا دخلها وخرجها في بنصرك، وحتى كأنّ الشمس تطلع من جبينك، والغمام يندى من يمينك، وكأنّ البحر يمدّ إذا أمرته، ويجزر إذا زجرته، وحتى كأن كسرى أنوشروان صاحب نفقة اصطبلك... وحتى كأن تكريت[٥١] محلّ دلوك، والدرّة اليتيمة أخسّ سوارك... وحتّى كأنك في ملك ومُلك يصغُر بينهما ملك سليمان بن داود عليهما السلام، ويقصر معهما قصر غُمْدان[٥٢]، ويضيع فيهما تاج كسرى بن ساسان...[٥٣]) فهو، في هذا النص، ذكر كأنّ كثيرا، وحذفها أيضاً في مواضع كثيرة. واستعمل أيضاً الأداة (كما)[٥٤] في تشبيهاته. واستعمل الفعل (ظنّ) للتشبيه في قوله: (يا خيبة من رأى السراب فظنه شرابا[٥٥]. وكثيراً ما يأتي بتشبيهات بليغة ليوهم باتحاد المشبه والمشبه به، نحو قوله: (الحقّ عدوّك، والباطل صديقك)[٥٦]. وقوله: (غلامك الدهر) أي الدهر مثل غلامك، وغيرها[٥٨]. ويكاد التشبيه يستغرق الرسالة كلها، بل هو يشبهها بالعروس المهداة إليه، التي لا يمكنه الفكاك عنها حتى إن طلّقها، بقوله: (وهذه رحمك الله هديةٌ أهديتها إليك، بل هدى من العرائس جلوتها عليك)، ينتهي إلى القول: (وأعجب ما فيها أنك إذا طلّقتها لم تطلقك، وإذا أطلقتها من حبلك لم تُطلقَك، فخُذها مباركاً لك فيها، فبئست العروس، وزوجها شرٌّ منها)[٥٩].

ورأينا قبل هذا إيراده استعارات صوّر بها البديهي بصور شتى مقزّزة مستقاة من خزينه المعرفي أو مما يعرفه من أعراف وعقائد شعبية، نحو قوله: (يا غداة الفراق، وكتاب الطلاق... يا يوم الأربعاء في آخر صفر[٦٠]، ويا لقاء الكابوس في وقت السَّحَر... يا نظرة العنّين إلى البكر وقد عجز عنها، واستشعر مخايل الغضب منها... يا فم من أكل السمك في الشمس ولم يغسل يده، وخمار من تقيّأ ولم يغسّل فمه...)[٦١] وهكذا يعتصر الخوارزمي خياله ليخلق الصور، ويبتكر الاستعارات المفضية إلى النيل من البديهي، وهو في سياق هذا يجسّد كلامه عقيقةً ذبحها (ولقد عققتُ هذا الكلام..)[٦٢]؛ أي ضيّعته، وهو يسبغ على المعقولات صفات إنسانية، مشخِّصاً إياها، بقوله: (ويا من أبت العجائب فيه أن ترتني إلا من طرق شتى..)[٦٣] وصوّر المعاني جُثّةً مدفونة: (ولو تُدفن المعاني في تخوم الأرض السابعة لغصت عليه.[٦٤]، وغير ذلك كثير، وفي هذا السياق أيضاً ابتكر الخوارزمي تعليلات لظواهر طبيعية، بنيت على الخيال الذي تحقق في الاستعارة، نحو قوله: (وإن الرياض إنما اكتسب طيب الريح لأنها تستمدّ من نكهتك، وإن النجوم إنما أعطت ضوءها من ضوء غُرتك... وإن الخيل ما اختالت في مشيتها إلا لأنها حملتك، وإن الطير إنما لحنت أصواتها لأنها عشقتك.. لأن الشمس تواضعت لك بالتأنيث، والقمر نازعك بالتذكير...)[٦٥]، وهو ما عُرف لدى البلاغيين بحسن التعليل[٦٦]، وسمّاه عبد القاهر تخييلاً[٦٧]، فهُو يستند إلى الاستعارة، فضلا على أنه، هنا يحقّق تهكماً واضحاً. والاستعارة قليلة بإزاء التشبيه، في هذه الرسالة، على أنها أكثر بكثير من المجاز المرسل[٦٨] والعقلي[٦٩]، اللذين لم يستعملا إلا في مواضع قليلة.

وجاءت كناياته، على قلّتها، واضحة الدلالة، تكاد تفصح عن مكنوناتها، فهو يذكر مظاهر ما يلصق بالبديهي من صفة سيئة، فتبدو واضحة

الدلالة، نحو قوله: (وقلب لا يعرف النقصان إلا في ماله، ولا يحسّ الألم[٣٠] إلا في جسمه، ولا يجد للنص مسًّا، ولا للعيب وقعًا...)[٣١] كنايةً عن فقده الشعور بالكرامة، وهوانه، وعدم إحساسه إلا بألم الجسد[٣٢]. وعلى هذا النحو جاءت كناياته الأخرى، ولعلّ مجيء الكناية على هذا النحو كان استجابة لقوّة مشاعره العدائية وحنقه على البديهي ممّا لم يستطع كبحه فلجأ إلى المباشرة في التعبير، كما قلنا.

هوامش البحث ومصادره:

(١) لسان العرب، ابن منظور (٧١١ هـ)، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م، مادة (عبث).

(٢) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور الثعالبي (٤٢٩ هـ)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، بمصر، ١٣٧٧هـ، ٢/ ٢١٢.

(٣)، (٤)، (٥) نفسه، ٢/ ٢١٣.

(٦) المقابسات، أبو حيان التوحيدي (بعد ٤٠٠ هـ)، تحقيق: محمد توفيق حسين، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٠م، ٢٣٥.

(٧) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي، تحقيق، د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ١/ ١٤٥ - ١٤٦، ٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٨) المقابسات، ٣٠٢، ١٠٤، ١٥٧، ٢٣٥، أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، تحقيق: د. عبد الأمير الأعسم، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ٣٦٤، ٣٦٥.

(٩) رسائل أبي بكر الخوارزمي، تقديم الشيخ نسيب وهيبه الخازن، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٠م، ٢٣٥.

(١٠) نفسه، ٢٢٥.

(١١) الجسم هو (جوهر قابل للأبعاد الثلاثة، وقيل هو المركب المؤلف من الجوهر). التعريفات، السيد الجرجاني (٨١٦ هـ)، تقديم: د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٤٧. ويبدو أن الجوهر ذي الثلاثة يتسم بالثبات نفسه، ٤٩.

(١٢) الفعل هو (الهيئة العارضة المؤثرة في غيره... وقيل: كون الشيء مؤثراً في غيره). نفسه، ٩٦.

(١٣) العرض هو: (ما يعرض في الجوهر مثل الألوان والطعوم والذوق واللمس، مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده). نفسه، ٨٦.

(١٤)، (١٥)، (١٦)، (١٧)، ٢٢٥.

(١٨)، (١٩)، (٢٠) نفسه، ٢٢٦.

(٢١) لم يرد في تاريخ الفلسفة اليونانية، فيلسوف بهذا الاسم، ويبدو أن الخوارزمي أخذه عن الاسم اليوناني (سوفيسطوس) الذي يدل، في الأصل، على المتقدم في أي علم من العلوم، على أنه شخصه في ما قاله كما يتضح تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٢م، ٥٠.

(٢٢) التعريفات ٦٩، المعجم الفلسفي وجميل صليبا، بيروت، ١٩٨٦م، ١/ ٦٥٨.

(٢٣) رسائل الخوارزمي، ٢٢٦.

(٢٤) نفسه، ٢٢٩.

(٢٥) مريم، ٤.

(٢٦) دلائل الإعجاز، جدة، ط٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ١٠٦ - ١٠٧.

(٢٧) النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م، ٤٢٦.

(٢٨) النثر الفني في القرن الرابع، د. زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٥م، ٢/ ٣٠٧.

(٢٩) تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، أنيس المقدسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ٢٠٢، ٢١٢. والنثر الفني في القرن الرابع، ١/ ١٣٧.

(٣٠) رسائل الخوارزمي، ٢٤٤.

(٣١) الفن ومذاهبه في النثر العربي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، بمصر، ط٦، ١٩٧١م، ٢٣٤.

(٣٢) نفسه، ٢٣٣ - ٢٣٤

(٣٣)، (٣٤) رسائل الخوارزمي، ٢٣٧

(٣٥) نفسه، ٢٢٥

(٣٦) نفسه، ٢٤٢

(٣٧) نفسه، ٢٣٧

(٣٨) نفسه، ٢٢٨

(٣٩) نفسه، ٢٤٦، وينظر نفسه، ٢٢٨

(٤٠)، (٤١) نفسه، نفسه، ٢٢٨

(٤٢) نفسه، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٤ وغيرها

(٤٣) نفسه، ٢٣٦

(٤٤) الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم (مشروع قراءة شعرية) صالح بن رمضان، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ٢٠

(٤٥) رسائل الخوارزمي، ٢٤١

(٤٦) نفسه، ٢٤٤

(٤٧) (٤٨) نفسه، ٢٣٥، وانظر نفسه، ٢٣٦

(٤٩) نفسه، ٢٣٦

(٥٠) نفسه، ٢٤٥ - ٢٤٦

(٥١) نفسه، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤، ٢٤١

(٥٢) جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨، ٢٧

(٥٣) رسائل الخوارزمي، ٢٣٥

(٥٤) نفسه، ٢٣٧

(٥٥) نفسه، ٢٣٩، وينظر نفسه، ٢٤٦، ٢٤

(٥٦) نفسه، ٢٤٤

(٥٧) نفسه، ٢٤٥

(٥٨) نفسه، ٢٣٩، ٢٤، ٢٤١، ٢٤٢ وغيرها

(٥٩) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ج٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ٧

(٦٠) رسائل الخوارزمي، ٢٣٥-٢٣٦

(٦١) نفسه، ٢٣٧

(٦٢) نفسه، ٢٣٨

(٦٣) نفسه، ٢٣٩

(٦٤) نفسه، ٢٤١

(٦٥) نفسه، ٢٤٤

(٦٦) نفسه، ٢٤٦

(٦٧) نفسه، ٢٤٢

(٦٨) معجم المصطلحات البلاغية، ٢/ ٦٥-٦٦

(٦٩) رسائل الخوارزمي، ٢٣٥، وينظر نفسه، ٢٤٤، ٢٤٥

(٧٠) نفسه، ٢٣٦

(٧١) نفسه، ٢٣٨

(٧٢) الفرق بين الفرق، الإمام أبو منصور عبد القاهر البغدادي (٤٢٩هـ)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٥م، ٥٥، هامش(٢).

(٧٣) رسائل الجاحظ، تحقيق، عبد أ.مهنا، دار الحداثة، ط١، ١٩٨٨م، ٢/ ١١

(٧٤) الفرق بين الفرق، ٩٥-٩٦

(٧٥) رسائل الجاحظ، ٢/ ٩ هامش (٥)

(٧٦) الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تحقيق، د. مفيد قميحة وأ. محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢م، ١١٥، ٢٢٥، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني(٤٥٦هـ)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، ١٩٧٢م) ١/ ٩٥، شرح المعلقات السبع، أبو عبد الله الزوزني (٤٨٦هـ) تقديم، عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ-٤ ٢م، ٥٢

(٧٧) رسائل الخوارزمي، ٢٣٨

(٧٨) الأعراف، ١١-١٨

(٧٩) رسائل الخوارزمي، ٢٤٢

(٨٠) نفسه، ٢٤٨ - ٢٤٩، وينظر نفسه، ٢٢٨، ٢٣٦ أمثلة أخرى

(٨١) هو الشاعر المعروف بالعَكَوَّك (٢١٣هـ).

(٨٢) هو القاسم بن عيسى العجلي، قائد، وأمير، وشاعر، (٢٢٥هـ).

(٨٣) طبقات الشعراء، عبد الله بن المعتز(٢٩٦هـ)، تحقيق، عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف بمصر، ط١، ١٩٨١م، ١٧١

(٨٤) رسائل الخوارزمي، ٢٤٩

(٨٥) نفسه، ٢٣٥، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥.

(٨٦) الرسائل الأدبية، ٥٢٩.

(٨٧) رسائل الخوارزمي، ٢٤١

(٨٨) نفسه، ٢٣٥

(٨٩) نفسه، ٢٣٦

(٩٠) نفسه، ٢٣٦-٢٣٨

(٩١) مريم، ١٢-١٥

(٩٢) رسائل الخوارزمي، ٢٤-٢٤١

(٩٣) نفسه، ٢٤٨، ٢٤١

(٩٤) نفسه، ٢٣٥-٢٣٦

(٩٥) نفسه، ٢٣٨

(٩٦) نفسه، ٢٣٩

(٩٧) نفسه، ٢٤١

(٩٨) نفسه، ٢٣٦ وينظر، نفسه، ٢٤١

(٩٩) نفسه، ٢٤٤-٢٤٦

(١٠٠) نفسه، ٢٤٤

(١٠١) نفسه،٢٤٥، ويبدو أن (بغلة أبي دلامة) و(حمار طياب) و(طيلسان بن حرب) أشياء يضرب بها المثل على كثرة العيوب. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، أبو منصور الثعالبي، تحقيق، محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، بمصر، ط١ ،١٩٦٥م، ٢٦١، ٢٦٦.

(١٠٢) نفسه، ٢٤٦

(١٠٣) نفسه، ٢٤١

(١٠٤) نفسه، ٢٣٦

(١٠٥) نفسه، ٢٤١-٢٤٢

(١٠٦)،(١٠٧) نفسه، ٢٤٧

(١٠٨) نفسه، ٢٤٨

(١٠٩) تاريخ الأدب العربي - عصر الدول والإمارات - د.شوقي ضيف، دار المعارف، بمصر، ١٩٨٠م، ٥٩٨، ٥٩٩

(١١٠) رسائل الخوارزمي، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٧ وغيرها

(١١١) نفسه، ٢٤٧

(١١٢) النور، ٧

(١١٣) رسائل الخوارزمي، ٢٤٧

(١١٤) الانفطار، ١١

(١١٥) الانفطار، ١٦-١٧

(١١٦) رسائل الخوارزمي، ٢٤٢

(١١٧) يوسف ٨٨

(١١٨) رسائل الخوارزمي، ٢٣٧

(١١٩) صفوة البيان لمعاني القرآن، الشيخ حسين محمد مخلوف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٣، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م، ٧٨١.

(١٢٠) الأعراف، ٣

(١٢١) رسائل الخوارزمي، ٢٣٧-٢٣٨، ٢٣٩

(١٢٢) البقرة، ٢٠١، الأعراف، ٢١٥، الكهف ٨٣، الحجر، ٨، ٣٧،النازعات، ٢٤، ٣٠.

(١٢٣)، (١٢٤) رسائل الخوارزمي، ٢٤٢

(١٢٥) نفسه، ٢٤٣، ٢٥٠

(١٢٦) نفسه، ٢٤٠، وتنظر هود ٨٢، الحجر ٧٤، الفيل ٤، الكهف ٢١، الدخان ٥٣، الإنسان ٢١.

(١٢٧) شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق، فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٨٠م،١٢١ وردت (القدر) في الرسالة، والصواب من شعر زهير.

(١٢٨) رسائل الخوارزمي، ٢٥٠

(١٢٩) شرح المعلقات السبع، ١٠٦

(١٣٠) ديوان الحطيئة، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٧م ٥١.

(١٣١) رسائل الخوارزمي، ٢٣٧.

(١٣٢) نفسه، ٢٣٨.

(١٣٣) النثر الفني في القرن الرابع، ٢ / ٢٢٩.

(١٣٤) رسائل الخوارزمي، ٢٤٤.

(١٣٥) النثر الفني في القرن الرابع، ٢ / ٢٢٥ - ٢٣٧.

(١٣٦) معجم المصطلحات البلاغية، ٢ / ٣٧٥ - ٣٧٧.

(١٣٧) المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م ٢٥٨.

(١٣٨) رسائل الخوارزمي، ٢٤٢.

(١٣٩) نفسه، ٢٤٨.

(١٤٠) نفسه، ٢٣٩ - ٢٤٠.

(١٤١) نفسه، ٢٤٠.

(١٤٢) نفسه، ٢٤١.

(١٤٣) نفسه، ٢٤٥.

(١٤٤) نفسه، ٢٤٤.

(١٤٥) نفسه، ٢٤٦ - ٢٤٧.

(١٤٦) نفسه، ٢٤٧.

(١٤٧) نفسه، ٢٤٧. يبدو أنه أخذ هذا المعنى من أبي تمام في قوله:

فالله قد ضرب الأقل لنوره
مثلاً من المشكاة والنبراس

ينظر: شرح الصولي لديوان أبي تمام، تحقيق: د. خلف رشيد نعمان، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط١، ١٩٧٧م، ١ / ٢٢ - ٢٣، ٥٧٢.

(١٤٨) نفسه، ٢٣٦.

(١٤٩) نفسه، ٢٢٦.

(١٥٠) شداد بن عاد: شخص من قبيلة عاد في اليمن، ينسب إليه بناء إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد في اليمن على نحو عجيب، قيل إنه أراد محاكاة الجنة بها. معجم البلدان، ياقوت الحموي (٦٢٦ هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥ م، ١/١٥٥ - ١٥٧.

(١٥١) تكريت، مدينة عراقية عريقة، من أقدم مدن العراق، كانت ذات شأن في زمن الآشوريين، وفي الديانة المسيحية قبل الفتح الإسلامي، تقع على دجلة شمالي بغداد، ويبدو أن السكنى فيها كانت ذات قيمة كبيرة، في عصر الخوارزمي.

(١٥٢) قصر غمدان، بضم أوله وسكون ثانيه، قصر عجيب ضخم في اليمن، بني على نحو أسطوري. معجم البلدان، ٤/ ٢١٠.

(١٥٣) رسائل الخوارزمي، ٢٤٣ - ٢٤٤

(١٥٤) نفسه، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤١

(١٥٥) نفسه، ٢٤٦

(١٥٦) نفسه، ٢٤١

(١٥٧) نفسه، ٢٤٨

(١٥٨) نفسه، ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٠

(١٥٩) نفسه، ٢٥٠

(١٦٠) يوم الأربعاء في آخر صفر، من عقائد العامة، الذين يعتقد بعضهم أن هذا اليوم هو أخوف وأنحس يوم في السنة، تحلّ فيه مصائب جمة (منتديات: إسلام) http://www.eslam.org

(١٦١) نفسه، ٢٤٤ - ٢٤٥

(١٦٢) نفسه، ٢٣٥

(١٦٣)،(١٦٤) نفسه، ٢٣٦

(١٦٥) نفسه، ٢٣٩

(١٦٦) معجم المصطلحات البلاغية، ٢/٢٩٨

(١٦٧) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م ٢٧٥.

(١٦٨) رسائل الخوارزمي، ٢٣٥، ٢٤٤

(١٦٩) نفسه، ٢٤١، ٢٤٦

(١٧٠) وردت في الأصل (بالشم) والصواب ما أثبتناه.

(١٧١) نفسه، ٢٣٥

(١٧٢) نفسه، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠.

ثبت المصادر والمراجع

١- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٢- البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي، تحقيق، د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٣- تاريخ الأدب العربي - عصر الدول والإمارات- د. شوقي ضيف، دار المعارف، بمصر، ١٩٨٠م.

٤- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٢م.

٥- تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، أنيس المقدسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٨ م.

٦- التعريفات، السيد الجرجاني (٨١٦هـ)، تقديم: د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٧- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، أبو منصور الثعالبي، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، بمصر، ط١، ١٩٦٥ م.

٨- جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.

٩- دلائل الإعجاز، جدة، ط٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م.

١٠- ديوان الحطيئة، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٧م.

١١- رسائل أبي بكر الخوارزمي، تقديم الشيخ نسيب وهيبه الخازن، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٠ م.

١٢- الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم (مشروع قراءة شعرية) صالح بن رمضان، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٣- رسائل الجاحظ، تحقيق، عبد أ. مهنا، دار الحداثة، ط١، ١٩٨٨م.

١٤- شرح الصولي لديوان أبي تمام، تحقيق: د. خلف رشيد نعمان، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط١، ١٩٧٧م.

١٥- شرح المعلقات السبع، أبو عبد الله الزوزني (٤٨٦هـ) تقديم، عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٦- شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري،

تحقيق، فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٨ م.

١٧- الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تحقيق، د. مفيد قميحة وأ. محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢م.

١٨- صفوة البيان لمعاني القرآن، الشيخ حسين محمد مخلوف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٣، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.

١٩- طبقات الشعراء، عبد الله بن المعتز (٢٩٦هـ)، تحقيق، عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف بمصر، ط١، ١٩٨١م.

٢- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني (٤٥٦هـ)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤ ١٩٧٢م.

٢١- الفرق بين الفرق، الإمام أبو منصور عبد القاهر البغدادي (٤٢٩هـ)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٥ ٢م.

٢٢- الفن ومذاهبه في النثر العربي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، بمصر، ط٦، ١٩٧١م.

٢٣- لسان العرب، ابن منظور (٧١١هـ)، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م

٢٤- المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

٢٥- معجم البلدان، ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٢٦- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، بيروت، ١٩٨٦م.

٢٧- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

٢٨- المقابسات، أبو حيان التوحيدي (بعد ٤٠٠هـ)، تحقيق، محمد توفيق حسين، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧ م

٢٩- المقابسات، أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، تحقيق: د. عبد الأمير الأعسم، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٤ هـ - ١٩٨ م

٣- النثر الفني في القرن الرابع، د. زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٥م.

٣١- النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م.

٣٢- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور الثعالبي (٤٢٩هـ)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، بمصر، ١٣٧٧هـ.

مواقع الكترونية:

منتديات إسلام: http://www.eslam.org



دار العلم أسسها بنو عمار في طرابلس الشام - زادت كتبها على ثلاثة ملايين

محمد عيد الخربوطلي
دمشق - سوريا

قصة الحضارة البشرية قصة طويلة تضرب جذورها عميقاً في تراب الزمن وتتوالى حلقاتها الكثيرة متفاوتة في الأهمية والخطورة، إلى أن كان اختراع الكتابة، فكان أهم الحلقات وأبعدها خطراً، فبتحقيق هذه الخطوة توصل الإنسان إلى تدوين ما يفكر به أو يريد قوله ولم يعد التواصل الإنساني مقصوراً على المشافهة، كما تغلّب الإنسان بالكتابة على حواجز المكان والزمان فتمكن من نقل أفكاره وتجاربه ومعارفه عبر الآماد الأرضية، وبدأت عمليات التبادل الثقافي والمعرفي بين مختلف المناطق والأمم والشعوب وتحقق التفاهم بين البشر رغم الأبعاد القاصية، كما تحقق بالكتابة أيضاً التواصل والاستمرار عبر الآماد الزمانية فنقل الآباءُ تجاربهُم إلى الأبناء وخاطبت الأجيال عبر القرون الطويلة وتلقى الأحفاد تجارب الأجداد فأفادوا منها وأغنوها بتجاربهم وزادوا عليها وهيأوها لمن يأتي بعدهم من الأجيال، وبهذا التفاعل عبر المكان والتواصل عبر الزمان حققت البشرية أهم نقلة نوعية في تاريخها الحضاري وبدأت أول صفحة جادة في السِّفر الثقافي الكبير الذي يصعب تحديد بدايته التاريخية والذي يزداد غنى وثراء كل يوم.

نشوء المكتبات في العالم العربي والإسلامي

من المعروف أن تاريخ المكتبات جزء لا يتجزأ من تاريخ الحضارة العربية والإسلامية والفكر الإسلامي، ارتقت بارتقائه وساعدت على ازدهاره ونضجت معه وانحطت بانحطاطه.

ولا غرو في ذلك... فالإسلام دعا إلى المعرفة وإلى التعلم وإلى إنارة العقول بالعلم، وتاريخ الكتب عند العرب والمسلمين مهم جداً وأساسي لمعرفة تطور المعرفة الإنسانية عندهم، ذلك أنه لم تتفوق عليهم أمة من الأمم في حبهم للكتب والعناية بالمكتبات والمعرفة العامة، والمكتبات من أهم وسائل نشر المعرفة على مدى العصور، وقد انتشرت المكتبات في الإسلام انتشاراً واسعاً، وهي وإن كانت ثمرة من ثمار الحضارة العربية الإسلامية إلا أنها تعكس في تاريخها هذه الحضارة التي كانت هي نفسها ثمرتها، وأن الأطوار التي مرت بها هي أطوار الحضارة الإسلامية بشكل عام.

وقد عرف أجدادنا أنواعاً من المكتبات فمنها (الأكاديمية، والخاصة، والخلافية، والعامة، والمدرسية، ومكتبات المساجد)، وكل نوع من هذه

المكتبات عرف أعداداً لا حصر لها وخاصة منها المكتبات الخاصة[1].

المكتبات العامة

هي مؤسسات ثقافية يحفظ فيها تراث الإنسانية الثقافي وخبراتها ليكون في متناول المواطنين من كافة الطبقات والأجناس والأعمار والمهن والثقافات، وهي بهذا المعنى تعدُّ من أهم الوسائل التي تعين على نشر المعرفة والارتقاء بمستوى الفن والثقافة في البيئة، وقد بدأ هذا النوع من المكتبات بالظهور في العصر العباسي والعصر الأموي بالأندلس، فأسس الخلفاء والولاة في المدن الكبرى مكتبات من هذا النوع مثل بيت الحكمة في بغداد، ودار العلم في القاهرة، وخزانة سيف الدولة في حلب، ومكتبة المستنصر في قرطبة.

والحديث عن المكتبات العامة طويل، لكن لا بدّ من أن نعرف بعض الشيء عن أبنية تلك المكتبات وترتيبها وغيرها من الأمور الفنية.

لقد كان تنظيم المكتبات العامة معروفاً وموجوداً عند العرب والمسلمين منذ قرون عديدة، وكانت مناهجه وأساليبه تتطور مع الزمن تطوراً بطيئاً وفي ذلك ما يثبت وجود الحاجة إليه حينما كان إنتاج الكتب دون ما هو عليه الآن.

وتحدثنا كتب السير والتراجم عن اعتنائهم وتقديرهم للكتب وإعجابهم بها، فترتب على هذا التقدير والإعجاب اهتمامهم بالمكتبات وإقبالهم عليها، وليس هذا فحسب وإنما بذلوا للمكتبات ما بذلوه من حب وحرص وتقدير حافل بصور تدل على هذا الاتجاه الرائع.

لذا نراهم قد اهتموا بأبنية المكتبات العامة اهتماماً عظيماً لاستقبال الجماهير، وقد شيد بناء خاص على طراز معين لمكتبات شيراز وقرطبة والنظامية، وكان البناء مزوداً بحجرات متعددة يربط بينها أروقة فسيحة، وكانت الرفوف مثبتة على الجدران لتوضع فيها الكتب وبعض الأروقة يخصص للاطلاع والبحوث العلمية.

كما كانت تخصص حجرات للنسخ، وحجرات لحلقات الدرس والدراسة، وحجرات للموسيقى يلجأ إليها المطالعون للترفيه وتجديد النشاط، وكانت جميع الحجرات مؤثثة تأثيثاً فخماً ومريحاً، وكان للأبواب والنوافذ ستائر جميلة، حتى مدخل المكتبة كانت له ستائر سميكة تحول دون دخول الهواء البارد في الشتاء إلى داخل الحجرات، وهكذا نظمت كثير من المكتبات العامة.

انتشرت المكتبات العامة في العالم العربي والإسلامي وحتى وقتنا هذا، ولعل أهمها مكتبة بني عمار في طرابلس الشام... فما قصة هذه المكتبة؟ ومن هم بنو عمار قضاة طرابلس وأمراؤها؟ وعلى يد من كانت نهايتها وإبادتها..؟ هذا ما ستعرفه في هذه الإطلالة السريعة على مكتبة بني عمار (دار العلم) في طرابلس الشام.

طرابلس الشام

تقع مدينة طرابلس اللبنانية (الشام) على بعد (٨٥كم) شمال العاصمة بيروت، وهي ثاني أكبر مدن لبنان، وتعتبر عاصمة للجزء الشمالي في لبنان، وتزخر طرابلس بالأماكن الأثرية، حيث يوجد فيها حوالي ٤٥ مبنى يعود بعضها إلى القرن ١٤ ق.م، وفي القرن ٩ ق.م قام الفينيقيون ببناء قاعدة تجارية صغيرة في المدينة، في ذلك الوقت كانت طرابلس عاصمة للفينيقيين، حيث أسسوا فيها أول اتحاد لدويلات صيدا وصور وأرواد، وبذلك يمكن اعتبار طرابلس أول اتحاد أممي في التاريخ.

دار العلم أسسها بنو عمار في طرابلس الشام - زادت كتبها على ثلاثة ملايين

وازدهرت في العصر الهيليني كعوض للسفن، وخلال الحكم البيزنطي في سنة ٥٥١م تعرضت طرابلس وبعض المدن الساحلية للدمار بفعل زلزال مدمر أدى إلى انقضاض البحر عليها، وذلك بعد ما بلغت المدينة أوج تطورها واحتوت على العديد من المعالم العامة. فتحها العرب المسلمون سنة ٦٣٥م، ولعبت دوراً هاماً كقاعدة عسكرية خلال العصر الأموي، وفي العصر الفاطمي تميزت بحكم ذاتي مستقل وأصبحت مركزاً للعلم لا مثيل له في المنطقة، وفي بداية القرن ١٢م حوصرت طرابلس ثم سقطت بيد الإفرنج الصليبيين في سنة ١١٠٩م، فتضررت معظم معالم المدينة بشكل كبير، خاصة مكتبتها المعروفة باسم (دار العلم) والتي كانت تضم بين جوانبها ملايين المخطوطات، حيث نافست في غناها مكتبة بغداد.

وخلال حكم الصليبيين صارت طرابلس عاصمة كونتية طرابلس، وفي سنة ١٢١٩م فتح طرابلس وحررها من الصليبيين السلطان المملوكي المنصور الأشرف خليل بن قلاوون، فأعطى أوامره بهدم المدينة القديمة وبنائها من جديد في السهل المنبسط تحت قلعة طرابلس، واتخذها المماليك طوال قرنين وربع القرن من الزمان عاصمة لنيابة السلطنة، وأقيمت فيها عشرات المساجد والمدارس، والزوايا، والخوانق، والرُّبط، والحمامات، والخانات، والقيسريات، والطواحين، ومن أشهر آثارها القلعة، والمسجد الكبير وهو من أقدم المساجد في لبنان.

دخلت طرابلس تحت السيادة العثمانية حين انتصر الأتراك على المماليك في (مرج دابق) سنة ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م، وأبقوا على النظام المتبع فيها بتعيين الكُفّال والنواب لبضع سنوات، لكن من سنة ٩٢٨هـ/ ١٥٢٢م صارت تؤجر للإقطاعيين الذين ينيبون عنهم من يتولى حكمها، واستمر حكم الأتراك لطرابلس حتى سنة ١٩١٨م، خضعت بعد ذلك للانتداب الفرنسي، إلى أن استقلت ١٩٤١ وصارت جزءاً من الجمهورية اللبنانية.

بنو عمار حُكّام طرابلس

تعود أصول أسرة بني عمار إلى قبيلة كتامة المغربية، فعند قيام الدولة الفاطمية كان شيوخ هذه القبيلة ممن لهم الصدارة في مؤسساتها الإدارية والعسكرية، ومنهم الحسن بن عمار الذي كان من أبرز رجال الخليفة الفاطمي العزيز بالله.

استلم بنو عمار القضاء في طرابلس، ثم أصبحوا أمراءها، ومنهم:

١- أمين الدولة أبو طالب الحسن بن عمار، (ت سنة ٤٦٤هـ)[٢].

٢- جلال الملك أبو الحسن علي بن عمار، (ت سنة ٤٩٢هـ)[٣].

٣- فخر الملك عمار بن محمد بن عمار، (ت حوالي سنة ٥١٤هـ)[٤].

استقل بنو عمار بحكم طرابلس سنة ٤٦٢هـ، ١٠٧٠م، وامتدت إماراتهم حتى تخوم بيروت من جهة، وحتى أرباض أنطاكية من جهة ثانية، وتمتد من نواحي جبلة في سورية إلى قلعة مصياف وحصن الأكراد والبقيعة، وفي لبنان حتى الهرمل والضنية وجبة بشري وبلاد العاقورة شرقي بلاد جبيل.

قيام أمارة بني عمار

لا تحكي لنا مصادر التاريخ شيئاً عن وصول بني عمار إلى طرابلس (قضاة ثم حكاماً)، حيث لا يوجد فيها ما يدل على بدء قيامهم فيها، فبعد وفاة جد الأسرة الحسن بن عمار سنة ٣٨٦هـ.. لا

نرى أمامنا شيئاً من أخبارها، ويمتد ذلك حوالي ثلاثة أرباع القرن حتى يبرز لنا اسم أبي الكتائب عمار صاحب أبي الفتح الكراجكي[٥] المتوفى سنة ٤٤٩هـ. أما أول من استقل بطرابلس من بني عمار فهو أبو طالب الحسن بن عمار المشهور بأمين الدولة[٦]، وقد ظل يعد نفسه تابعاً للدولة الفاطمية حتى سنة ٤٦٢هـ/ ١٠٧٠م، حيث استقل بطرابلس فقامت بذلك أمارة بني عمار.

توفي أمين الدولة سنة ٤٦٤هـ. ١٠٧٢م، فتولى بعده ابن أخيه علي بن محمد بن عمار المعروف بجلال الدولة[٧]) الذي استمر حكمه حتى سنة ٤٩٢هـ. وتولى بعده أخوه عمار بن محمد بن عمار ذو السعدين المعروف بفخر الملك[٨] وبقي حتى سنة ٥٠١هـ. حيث ذهب إلى بغداد مستنجداً بالسلاجقة على الصليبيين، وفي سنة ٥٠٢هـ/ ١١٠٩م احتل الصليبيون طرابلس بعد حصار دام سنين طويلة وقاسية.

ازدهار دولة بني عمار

نمت إمارتهم نمواً عظيماً حتى صارت طرابلس في القرن الحادي عشر أعظم مدينة على طول الساحل الشرقي للبحر المتوسط، وكانت أساطيلها تتنقل في أنحاء هذا البحر، فهي المنفذ البحري الرئيسي لبلاد الشام، عن طريقه يتم التصدير والاستيراد، وتنتقل منتجات الشام والمشرق إلى أوروبا، وإليه تفد من الخارج لتحمل منه إلى سائر بلاد الشام. وكان بنو عمار وهم متقون برد الهجمات الصليبية عليهم من البر والبحر يُسَيِّرون أسطولهم التجاري إلى ثغور البحر المتوسط، وبقيت طرابلس ودمشق تموّنان أوروبا حتى أواخر العصور الوسطى بالسكر بجميع أشكاله المعروفة في ذلك الوقت، وكان التاجر الأوروبي القادم من البندقية أو جنوى يعود إلى بلاده وهو يحمل سلال السكر وأكياسه من طرابلس، فقد اهتم بنو عمار بزراعة قصب السكر الذي كان ينمو على ضفاف نهر (أبو علي) وفي بساتين طرابلس، وأقاموا المصانع داخل المدينة لعصره وتجفيفه وتصنيعه بشكل رقائق أو ناعم أو بشكل حلوى، وكان من حسن سياسة بني عمار وصلاح حكمهم أن آثرت المدينة وكانت على أحسن حال اقتصادي حتى خلال الحصار الصليبي لها براً وبحراً، فبقيت صامدة سنوات عديدة، مستغنية بثرواتها الداخلية وحسن إدارة اقتصادها.

وعندما أوفد القائد الصليبي (ريموند) خلال الحصار وفداً لمفاوضة فخر الملك، ومر الوفد بأسواق طرابلس أدهشه ما رأى من تنوع البضائع ورواج التجارة وعظيم الثروة والرخاء الذي تنعم به المدينة، وقد دفع فخر الملك[٩] أثناء الحصار الصليبي إلى جميع المدافعين عن المدينة من الأجناد براً وبحراً رواتب ستة أشهر مقدماً، وشارك أثرياء المدينة بأموالهم في مقاومة الحصار الاقتصادي الذي فرضه الصليبيون على المدينة، ويقول تومبسون في كتابة (المكتبة في العصور الوسطى)... وفي عهد بني عمار ازدهرت الزراعة والتجارة والصناعة، كما نشطت الحياة الاقتصادية حتى قيل إنه كان في طرابلس نحو من أربعة آلاف نول نسيج)[١٠].

دار العلم

كان أمين الدولة كبير العقل سديد الرأي، عالماً فقيهاً وكاتباً مجيداً، ألف كثيراً من الكتب النفيسة، لما أهم أثر تركه تأسيسه لـ (دار العلم) التي جمع فيها أول الأمر أكثر من مئة ألف كتاب، وكان يبعث الرسل للبحث عن الكتب إلى جميع البلدان، ويبذل في شرائها باهظ الأثمان، وبذلك جلب لها نوادر المؤلفات وخير المصنفات، هذا فضلاً عن عنايته بالعلم وطلابه فيها وتشجيعهم على الوصول إلى

دار العلم أسسها بنو عمار في طرابلس الشام - زادت كتبها على ثلاثة ملايين

طرابلس لمتابعة الدراسة.

وإلى جانب دار العلم قامت (دار الحكمة) التي قدم إليها طلاب العلم بكثرة، حتى أصبحت طرابلس كعبة علم ومركزاً من أعظم المراكز العلمية في العصر الوسيط يفد إليها طلاب العلوم والفنون من فقه وحديث ولغة وأدب وفلسفة وهندسة وطب وغير ذلك. وجدد (دار العلم) خليفته ابن أخيه جلال الدولة سنة ٤٧٢هـ/ ١٠٨٢م، حيث كانت الظروف مواتية لجلال الدولة أكثر مما كانت مواتية لعمه أمين الدولة.

ففي عهد الأول كانت الإمارة في دور التأسيس، كما أن فترة حكمه كانت قصيرة، أما جلال الدولة فقد استمر في الحكم حوالي (٢٨) سنة، اتسعت فيها أطراف الإمارة وعظم شأنها ونشطت تجارتها.

عني جلال الدولة بدار العلم عناية فائقة، وجعل لطلاب العلم فيها رواتب، وفرق على أهلها ذهباً، وجعل لها نظاراً يتولون القيام بشؤونها[١١].

ووفد شعراء الشام على طرابلس فمدحوا أمراء بني عمار ونالوا جوائزهم، وكثرت حلقات التدريس وازدحمت المدينة بأشهر الأعلام من أدباء وفقهاء وشعراء ولغويين وأطباء... فقد قصدها الناس على اختلاف أجناسهم وأديانهم ومذاهبهم، كما كان يفد إليها التجار والرحالة وطلبة العلم والعلماء من كل البلاد.

كما ازدهرت فيها ترجمة العلوم والآداب عن اللاتينية والفارسية وغيرهما إلى اللغة العربية ومنها إلى اللغات الأخرى. يقول المستشرق (دي لاسي اوليري) في كتابه (علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب)، وساوت في ذلك كبريات العواصم العربية، فكثر فيها المترجمون والنساخون والكتاب والخطاطون. ويقول (ستيفن نسيمان) في كتاب (تاريخ الحروب الصليبية) عن المكتبة: إنها أصبحت أروع مكتبة في العالم.

وكان في المكتبة مئة وثمانون ناسخاً، عملهم الوحيد نسخ الكتب غير الموجود منها نسخ في المكتبة وإضافتها إلى الكتب الموجودة فيها، ولم يقتصر الأمر على الكتب العربية، بل ضمت المكتبة الكثير من كتب اليونان والرومان والفرس، وبين الكتب العربية عدد كبير منها بخطوط مؤلفيها، ومكتبة كهذه تحتاج إلى الإنفاق الكثير عليها لما تضمه من عاملين فيها ومشرفين عليها، ونساخين وخطاطين ومترجمين ومجلدين ووراقين وباعة يحملون إليها كل يوم نوادر الكتب مهما غلا ثمنها، ويذكر بعض المؤرخين أن كل الكتب أو أغلبها كانت مجلدة ومزخرفة ومحلاة بالذهب والفضة بالخطوط المنسوبة لأشهر الخطاطين[١٢].

عدد الكتب في دار العلم

علماً أن المكتبة قد نظمت فيها الكتب تنظيماً دقيقاً وأصبحت إحدى مراكز البحث الشهيرة في ذلك العصر، فقد حوت جميع أنواع فروع المعرفة الإنسانية من طب وفلك وتنجيم وفلسفة وآداب وتاريخ وفقه وتفسير وحديث... هذه الكتب، اختلف المؤرخون العرب والغربيون حول عددها الحقيقي، فبعضهم كان مقلاً، وآخرون كانوا مكثرين، والمقل لم ينقص عن مئة ألف مجلد، والمكثر تجاوز الملايين الثلاثة عداً، بل إن بعضهم أوصل العدد إلى خمسة ملايين[١٣].

يذكر ابن الفرات وابن أبي طي أنه كان فيها ثلاثة ملايين كتاب، وعلى هذا القول كثيرون من المؤرخين العرب والغربيين مثل أرنولد وغروهمان وجيبون وشوشتري الذي يقول في كتابه (مختصر تاريخ الثقافة الإسلامية).. إن مكتبة طرابلس كانت

تحتوي أكبر عدد من الكتب عرف أن مكتبة ما حوته حتى ذلك الزمن، ألا وهو ثلاثة ملايين كتاب[٢٤]. أما المستشرق الفرنسي (كاترمير) فلم يخالجه شك في تقدير العدد بثلاثة ملايين كتاب، وأيد هذا الرقم جيبون[٢٥].

لكن تومبسون في كتابه (المكتبة في العصور الوسطى)[٢٦] يشكك في صحة هذا الرقم، وعندما تحدث محمد كرد علي عن المكتبة قال: إن ابن الفرات هو من يقول بأن عدد ما كان في دار العلم هذه من الكتب نحو ثلاثة ملايين كتاب عندما أحرقها الصليبيون سنة ٥٠٢هـ، والغالب أنه كان في طرابلس من الكتب الموقوفة غير دار العلم وقفت قبل بني عمار وأراد ابن الفرات بهذه الثلاثة ملايين، عدد الكتب التي كانت في مكاتب طرابلس كلها[٢٧].

ويبدو أن المكتبة بدأت في عهد منشئها الأول، أمين الدولة بمائة ألف كتاب، وأن العدد ارتفع في عهد خليفته جلال الملك إلى المليون، ثم ارتفع في عهد فخر الملك إلى ثلاثة ملايين كتاب.

زوّار المكتبة

كان في المكتبة قاعة خاصة للنساخ والخطاطين الذين يتناوبون العمل فيها بالليل والنهار، وقد زودت هذه القاعة بكل ما يحتاجونه من الأوراق والأقلام والمحابر، وقد ورد أنها كان تستهلك في كل يوم ثلاثة أرطال من الحبر، وكان فيها قاعات للمطالعين الذين يفدون إليها.

وهؤلاء الوافدون لم يكونوا من أبناء طرابلس فقط، فقد كان العلماء وطلاب العلم يفدون إليها من كل مكان للإفادة مما تحويه من كتب نادرة في كل فنون العلم، فاكتظت طرابلس بالعلماء والأدباء والشعراء والمحدثين والفقهاء، وبالطلاب الآخذين عنهم، حتى صارت مدينة طرابلس كلها تسمى دار العلم، ومما ساهم في ازدهار الثقافة في طرابلس قربها من دمشق، فقد كان ينتقل إليها في كل عام زائرون من دمشق ليشاركوها الحياة العلمية ثم يعودوا إلى بلدهم، وعندما حاصر (اتسز الخوارزمي) دمشق سنة ٤٦٨هـ، واعتقل عدداً من رجالها وغلت الأسعار وضاق أمر الناس، قامت هجرة جماعية لوجوه دمشق إلى طرابلس، وممن هاجر الشاعر ابن الخياط، ومن المعروف عند جميع من كتبوا عن تاريخ الحضارة الإسلامية ووصولها إلى أوروبا، أن من عوامل هذا الوصول كان عامل الاتصالات التجارية بقوافلها المتنقلة بين الشرق والغرب، وقد كان لطرابلس أيام بني عمار الأثر الفعال في ذلك، فإليها كانت تفد القوافل التجارية البرية من بلاد الشام، ثم ينقلها إلى مرافئ أوروبا أسطول بني عمار التجاري الذي أعدوه أحسن إعداد، ناقلاً معها جذور الحضارة العربية الإسلامية، فليس كالعلائق التجارية بين الأمم ما يدني في التقدم الحضاري، ويقول ناصر خسرو (ق – ٥هـ/١١م)، عن طرابلس: (وللسلطان بها سفن تسافر إلى بلاد الروم وصقلية والمغرب للتجارة).

وقد ذكر المؤرخ (السلامي)، إن مدينة طرابلس كانت مملوءة بالعلماء حين نهبها الصليبيون، وإن من يتصفح كتب التاريخ والتراجم ليقف على هذه الحقيقة، ويجد أن طلاب العلم ورجالاته جاؤوا إلى طرابلس من الأندلس وبلاد المغرب ومصر والحجاز والعراق وبلاد فارس وأنحاء بلاد الشام وآسيا الصغرى وغيرها، ومن الوافدين إلى طرابلس أذكر:

- ابن الخياط

(ت سنة ٥١٧هـ/ ١١٢٣م)، وهو أحمد بن

دار العلم أسسها بنو عمار في طرابلس الشام - زادت كتبها على ثلاثة ملايين

محمد التغلبي المعروف بابن الخياط فقد كان أبوه خياطاً، كان من أشهر شعراء دمشق، كانت داره بدرب القصاعين داخل باب الجابية، نشأ إلى جانب الشاعر ابن حيوس، ومارس الكتابة، كان قليل الثقافة إنما يعتمد في قول الشعر على طبعه وذوقه، وسافر إلى حماه وحلب وطرابلس والري وخراسان، وله حادثة مع أبي عبد الله أحمد الطليطلي جرت في طرابلس، يقول الطليطلي: كان ابن الخياط أول ما دخل طرابلس وهو شاب، يغشاني في حلقتي وينشدني ما استكثره له فاتهمه، لأنني كنت إذا سألته عن شيء من الأدب لا يقوم به، فوبخته يوماً على قطعة عملها، وقلت أنت لا تقوم بنحو أو لغة، فمن أين لك هذا الشعر؟ فقام إلى زاوية ففكر ثم قال: اسمع:

وفاضل قال إذ أنشدته نُخَباً
من بعض شعري وشعري كله نُخَبُ
لا شيء عندك مما تستعين به
مَنْ شأنُهُ معجزاتُ النظمِ والخُطَبُ
فلا عروضٌ ولا نحوٌ ولا لغةٌ
قل لي فمن أين هذا الفضلُ والأدبُ
فقلتُ قولَ امرئٍ صحَّتْ قريحتُه
إنَّ القريحةَ علمٌ ليس يُكتسبُ
ذوقي عروضي ولفظي جُلُّهُ لغتي
والنحو طبعي فهل يعتاقني سببُ؟

وقال عنه ابن عساكر: (إن ابن الخياط خُتم به ديوان الشعر بدمشق، وكان شاعراً مجيداً محسناً)، كذلك وصفه الذهبي وعدّه من كبار الأدباء وجعل نظمه في الذروة، ومن شعره الذي مدح به جلال الملك أبا الحسن علي بن محمد بن عمار بطرابلس سنة ٤٩٢هـ/ ١١٠٠م...

يا سيد الحكام هل من وقفة
يهمي عليَّ بها سحابُ نداك
أم هل يعيدُ ليَ الزمانُ بعطفه
شيئاً إليَّ به عنان رضاك

ولابن الخياط ديوان طبع بدمشق سنة ١٩٥٨(١٣).

- أبو العلاء المعري

أشهر الوافدين على طرابلس للإفادة من دار العلم، وقد شكك ابن العديم المؤرخ بذلك فتبعه آخرون، يقول ابن العديم: (.... وقد ذكر بعض المصنفين أن أبا العلاء المعري رحل إلى دار العلم بطرابلس لننظر في كتبها، واشتبه عليه ذلك بدار العلم ببغداد، ولم يكن بطرابلس دار علم في أيام أبي العلاء، وإنما جدَّد دار العلم بها القاضي جلال الملك أبو الحسن علي بن أحمد بن عمار في الثنين وأربعمائة، وكان أبو العلاء قد مات قبل جلال الملك سنة تسع وأربعين وأربعمائة).

ولنترك الرد عليه للباحث د. مصطفى جواد، حيث فند هذا - وإنما جدد دار العلم بها القاضي جلال الملك - فالتجديد عند أهل العربية: إعادة شيء عتيق إلى حالة حسنة مستأنفة فليس هو بتأسيس ولا بناء، ولو كان مثبتاً في قوله لقال: (وإنما إنشاء دار العلم) أو (إنما أسس دار العلم) فهو محجوج على دعواه بذكره التجديد دون التأسيس والإنشاء، وبذلك تسقط دعوى من أنكر دراسة أبي العلاء المعري بدار العلم بطرابلس، لأن التجديد يدل على أن دار العلم كانت منشأة قبل ذلك فأصابها تلف أو حريق استوجب تجديدها).

- أحمد بن محمد أبو عبد الله الطليطلي

عندما سقطت طليطلة في الأندلس في أيدي

القشتاليين سنة ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م، هاجر فريق من علمائها إلى طرابلس، ومنهم أحمد بن الطليطلي، فاحتضنه بنو عمار وجعلوه متولياً لدار العلم، فقد كانوا يختارون للنظر في أمورها كبار رجال العلم من أمثال (الحسين بن بشر بن علي بن بشر وأسعد ابن أبي روح وغيرهما من أمثالهما. وقد حصل نقاش بين الطليطلي مع ابن الخياط حول قول ابن الخياط للشعر دون إتقانه لعلوم آلته...

- ابن حيوس

محمد بن سلطان بن محمد أبو الفتيا، أحد شعراء الشام المحسنين وفحولهم المجيدين، له ديوان كبير ومدح جماعة من الفحول، قال عنه أبو نصر بن ماكولا، الأمير أبو الفتيان محمد شاعر مجيد لم أدرك بالشام أشعرَ منه، ولد سنة ٣٩٤هـ بدمشق، وتوفي سنة ٤٧٣هـ[١٩].

- ابن النقار القاضي، درس في طرابلس، وتولى الخطابة بجبلة، ثم تولى كتابة الديوان بدمشق، وله ديوان شعر.
- ابن القيسراني: شاعر الشام.
- سديد الملك بن منقذ الأمير الشاعر.

وغيرهم كثير.

نهاية المكتبة (٥١٢هـ/ ١١٠٩م)

جرت عادة المحتلين لبلاد غيرهم خاصة إذا كانت صاحبة حضارة ونهضة علمية، أن أول شيء يقضي عليه ليمحى من الذاكرة هو الكتاب، فكم مورس العنف ضده عبر التاريخ الطويل منذ وجوده حتى يومنا هذا. فقصة إعدام الكتب قديمة في التاريخ، فالفكر هو الإنسان ولكن الانتقام من الفكر كان دوماً أشبه بشرب السيوف من الدماء، تراق ولكن الحياة لا تموت، وكذلك الكتب تحرق ولكن الفكر لا يموت.

هل أحصى أحد ما أحرقه الكاردينال (خيمنز) في الأندلس، عندما صبَّ جام غضبه على تلك الحضارة التي انهزمت بتفرق أهلها، وقبل الأندلس أحرقت مكتبة الاسكندرية بعد صراع جرى بين عظيمي الرومان يوليوس قيصر وأوكتافيوس، ثم جاء دور مكتبة طرابلس وكانت نهايتها أن تحرق على يد الصليبيين.

فقد اختلق الصليبيون الأسباب لقتال المسلمين، وصادف أن بعض زوار القبر المقدس من الإفرنج رأوا ما لا يروقهم من إلزام الحكومة الفاطمية حجاجهم بأداء ضريبة زعموا أنها فاحشة، فأعظم الأمر بعض رؤساء الدين عندهم، وأهاج أمثال بطرس الناسك الخواطر في الغرب على المسلمين، وبالغوا وأكثروا فيما يلقاه النصارى من العنت في حجهم، على أنه لم يحدث من الاعتداء على حجاج القبر المقدس سوى حوادث فردية قليلة لا تخلو منها مملكة، وذلك قبل الحروب الصليبية، وقد قال (برنارذي فيس) في مذكراته: (إن السلام سائد فوق تلك الربوع بين النصارى والمسلمين)، لكن لغايات في النفس جسَّم بعض رجال الدين في الغرب حوادث الاعتداء على حجاجهم في الأرض المقدسة، فأثاروا ضغائن النصارى على المسلمين عند بدء ظهور الحركة الصليبية، يقول (مترو): (كانت هذه الفظائع المنسوبة إلى المسلمين ممزوجة بكثير الإجرام[٢٠]: لتوافق روح ذلك العصر الذي كان أشد توحشاً من عصرنا هذا)، كما اغتنم البابا فرصة عقد المجمع الديني في كلرمون فعرض عليه ما يلقاه النصارى من الإرهاق، وحرَّض أبناء النصرانية على حمل الصليب ليفتحوا القبر المقدس، ومنحهم غفراناً عن كل خطاياهم، واعداً إياهم بمغانم دنيوية كثيرة يجدونها بالمشرق، وفي أواخر سنة ٤٩٠هـ/ ١٠٩٦م وضع الصليبيون

دار العلم أسسها بنو عمار في طرابلس الشام - زادت كتبها على ثلاثة ملايين

أيديهم على الساحل الشامي، واستولوا على بيت المقدس وقتلوا في القدس أكثر من سبعين ألف من المسلمين بالإضافة إلى عدد من اليهود، وكان من عادتهم أن يقتلوا أهل كل بلد يدخلونه في الشام ويخربوا عمرانه ويحرقوا كتبه ومتاعه وآثاره، وفي إحراقهم دار العلم في طرابلس أكبر دليل على رعونتهم وخشونتهم، فقد أوقدوا بما صنعوا نيران التعصب بين المسلمين والنصارى من الشاميين، كما يقول محمد كرد علي وغيره[١١].

ويقول محمد كرد علي تحت عنوان (مصائب الكتب والمكاتب في الشام)... إن من أهم النكبات التي أصيبت بها الكتب في الشام نكبة طرابلس عندما احتلها الصليبيون وإحراق (صنجيل) أحد أمرائهم كتب دار العلم فيها، وأخذ الصليبيون بعض ما وصلت أيديهم إليه من دفاترها وكتب الخاصة في بيوتهم.

فبعد حصار طويل من البر والبحر دام أربع سنوات، وفي بعض الروايات أكثر، وكان حصاراً قاسياً خاصة أن المؤن منعت عنها حتى الخبز لم يقدروا على إدخاله، وبعد أن بنى صنجيل قلعة أمام المدينة دخلها، ولم يكفه الدماء التي أراقها ولا الأشلاء الملتصقة بالجدران وبقايا الأجساد في الطرق، إنما وصل حقده إلى الحبر والورق، فهاجم المكتبة وأضرم بها النيران لأيام طويلة، فكانت مذبحة قاسية للفكر الإنساني.

وقبل أن تحرق دخل أحد القساوسة من الصليبيين إلى المكتبة وشاهد الكتب حوله، لكنه صادف أن دخل قاعة مخصصة لنسخ القرآن الكريم، فالتقط أول كتاب وقع له وفتحه فإذا هو قرآن كريم فقط، فالتقط الثاني فإذا به مصحف فرماه، وظل يفعل الشيء نفسه حوالي عشرين مرة، فلما وجد جميع الكتب التي طلعت في يده نسخاً من القرآن الكريم، اعتقد أن المكتبة كلها تتألف محتوياتها من مصاحف، ولذلك غضب وثار ثائره وقال (هذه المكتبة مملوءة بالمصاحف فاحرقوها)، ولم يدر الجاهل أنه دخل إلى قسم المصاحف والتفاسير، لكن أمر هذا المتعصب الجاهل نفذ وأحرقت المكتبة عن بكرة أبيها حتى أصبحت أثراً بعد عين، وهكذا ذهب التعصب والجهل بمكتبة عالمية قلّ نظيرها في ذلك الزمان، وهكذا ألغيت حضارة وثقافة لم يعرف التاريخ مثلها.

وتقول بعض الروايات: إن بعض الجنود الصليبيين تنبه إلى تنوع ما في المكتبة، فالتقطوا بعض الكتب ووضعوها في المراكب البحرية وذهبوا بها إلى أوروبا، ومع ذلك وجد بعض الكتاب الغربيين حاولوا التشكيك بحادثة إحراق المكتبة على أيدي الصليبيين، مع أن أغلب المؤرخين مجمعون على صحتها، لاسيما أنها صدرت عن شاهد عيان صليبي شاهد الحادثة ورواها، بالإضافة إلى روايات المؤرخين المسلمين الذين يكتفون عادة بذكر إحراق المكتبة دون ذكر التفاصيل، وبالإضافة إلى أن ذلك يتمشى مع روح الإفرنج الصليبيين الهمجية البربرية التي كانت تحركهم آنذاك، وقد ذكر جيبون أن الصليبيين أحرقوا هذه المكتبة، كما وافق على ذلك تومبسون وشوشتري وغيرهم[١٢].

وأخيرا:

علمنا مما سبق ذكره أن المكتبة الغنية بمحتوياتها والمنظمة تعتبر الدعائم الأساسية التي تشاد عليها صروح العلم والثقافة والحضارة والتربية والمعرفة الإنسانية، والينابيع الفياضة التي تغذي تقدم الأمم

العلمي والحضاري بماء الحياة والبقاء، ودائماً يقاس رقي أمة من الأمم أو تأخرها بكثرة المكتبات وما تلقاه من عناية ورعاية أو ندرتها وإهمالها واعتبارها شيئاً ذا أهمية ثانوية. فأنا لن أنسى ما قاله د. عبد اللطيف يونس (..عندما كان أجدادنا يتألمون والكتاب بأيديهم وفوق صدورهم فصاروا بذلك سادة الدنيا..). لكن هذه المكتبات العظيمة بأنواعها كانت تُباد دائماً على أيدي المستعمر، فأول شيء يفعله تدميره للكتب لأنها عنوان الحضارة، فهو يريد محو حضارة البلاد التي يغزوها ويستعمرها لتبقى تحت الجهل فيسهل عليه استعمارها واستبداده فيها، وهذا ما فعله التتر والصليبيون وغيرهم من دعاة الديمقراطية. لكنه بعد ما قُتِلَ الإنسانُ وأُهْلِكَ الحرثُ والنسلُ، ودُمِّرَتْ الآثارُ والتاريخُ، أُحْرِقَتْ الكتب المطبوعة وسُرِقَتْ الكتب المخطوطة، لتغرقَ البلادُ ومن بقي من أهلها في ظلمات الجهل.

دار العلم أسسها بنو عمار في طرابلس الشام - زادت كتبها على ثلاثة ملايين

الهوامش:

١ - أنواع المكتبات في العالمين العربي والإسلامي لسعيد أحمد حسن ٣-١١، ١٨-٢١، ٥٥.

٢ - أمين الدولة وظل يعد نفسه تابعاً للدولة الفاطمية حتى سنة ٤٦٢هـ/ ١٠٧٠م حيث استقل بطرابلس فقامت بذلك إمارة بني عمار - معجم ألقاب أرباب السلطان في الدول الإسلامية للدكتور قتيبة الشهابي ٢٧.

٣ - عند الشهابي أنه توفي سنة ٤٩١هـ/ ١٠٩٧م - ٣٣، معتمداً في ذلك على ما ذكره زامباور - ١٦.

٤ - عند الشهابي أنه توفي سنة ٤٩١هـ/ ١٠٩٧م، وحاصره الصليبيون منذ سنة ٤٩٥هـ/ ١١٠٢م، ورحل إلى بغداد سنة ٥٠١هـ/ ١١٠٧م فاستوزره مسعود بالموصل منذ سنة ٥١٢هـ/ ١١١٨م - معجم ألقاب أرباب السلطان ٧٧.

٥ - صاحب كتاب عدة البصير في حج يوم الغدير.

٦ - معجم الألقاب للشهابي - ٢٧.

٦ - معجم الشهابي - ٣٣.

٧ - معجم الشهابي - ٧٧.

٨ - وكان يكنى بملك الساحل.

٩ - المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصائرها لحمادة - ١٢٢ نقلاً عن المكتبة في العصور الوسيطة لتومبسون ٢٥٢، ودائرة المعارف لبطرس البستاني ١١/ ٢٤٣.

١٠ - أعيان الشيعة لمحسن أمين العاملي مجلد - ٥ -، المكتبات في الإسلام لحمادة ١٢٢ - ١٢٥، أنواع المكتبات لأحمد حسن ٥٥، لمحات من تاريخ الكتاب والمكتبات للصوفي ١٥٧، ٢٠١، ٢١٥ - ٢١٦.

١١ - نفس المصادر.

١٢ - المكتبات في الإسلام لحمادة ١٢٤، دائرة معارف البستاني ٨/ ٢٤٣.

١٣ - حمادة ١٢٢ - ١٢٦ نقلاً عن شوشتري من كتابه مختصر الثقافة الإسلامية ١٦٧.

١٤ - حمادة ١٢٥، تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان ٣/ ٢٠٧.

١٥ - حمادة نقلاً عن كتاب تومبسون المكتبة في العصور الإسلامية ٢٥٢.

١٦ - مجلة المقتطف محمد كرد علي عدد نيسان ١٩٢٩، مجلة التراث العربي العدد الأول (١١١ - ١١٢) سنة ١٩٨٣.

١٧ - البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ٩٣، وفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ٥٦ - ٥٧، ذيل تاريخ دمشق لابن القلانسي ٢٢٤، ديوان ابن الخياط طبعة دمشق ١٩٥٨، أعلام الفكر في دمشق للخلوصي ٧٦ - ٨٣.

١٨ - مختصر تاريخ دمشق لابن منظور ٢٢/ ١٩٠ - ١٩١.

١٩ - الأفواه التوابل ونوافح الطيب، والمقصود تهيئ هذه الأخبار وتطييبها لتنال الطيب عند مستمعيها.

٢٠ - الإسلام والحضارة العربية محمد كرد علي ١/ ٢٩٢ - ٣١٧.

٢١ - مجلة المقتطف عدد نيسان ١٩٢٩ دراسة محمد كرد علي.

٢٢ - تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان ٣/ ٢٠٧، المكتبات في الإسلام لحمادة ١٢٥، لمحات من تاريخ الكتاب والمكتبات للصوفي ٢١٥ - ٢١٦.

المصادر

١ - أنواع المكتبات في العالمين العربي والإسلامي - سعيد أحمد حسن - ط مصر من غير تاريخ.

٢ - أحرقوا الكتب - د. شاكر مصطفى - مجلة العربي - عدد (٤٣٩) حزيران - ١٩٩٥.

٣ - أعيان الشيعة - حسن أمين العاملي.

٤ - الإسلام والحضارة العربية - محمد كردعلي - ط القاهرة - ١٩٥.

٥ - أعلام الفكر في دمشق بين القرنين الأول والثاني عشر للهجرة - إحسان بنت سعيد خلوصي - ط دار يعرب - دمشق - ١٩٩٤.

٦ - البداية والنهاية - للحافظ ابن كثير الدمشقي - ط مكتبة الإيمان - المنصورة - مصر من غير تاريخ.

٧ - تاريخ التمدن الإسلامي - جرجي زيدان - ط١ دار الهلال - مصر - ١٩٢٢.

٨ - تاريخ المكتبات - ألفرد هيسيل - ترجمة شعبان عبد العزيز خليفة - ط١ الرياض - ١٩٨.

٩ - تاريخ الكتب والمكتبات - د. هايل نوفل - ط٢ دمشق - ١٩٩٢.

١ - تاريخ الكتب والمكتبات - د. خيال الجواهري ود. هاشم حمادي - ط١ دمشق - ١٩٩٨.

١١ - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري - آدم متز - ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، صدرة عن ط٢ القاهرة - ١٩٤٨.

١٢ - خطط الشام - محمد كرد علي - ط بيروت - ١٩٦٩.

١٣ - دائرة المعارف بطرس البستاني - ط بيروت - ١٩.

١٤ - ذيل تاريخ دمشق لابن القلانسي - تحقيق د. سهيل زكار - ط١ - دار حسان - دمشق ١٩٩٣.

١٥ - القلاع الإسلامية في وجه المغول والصليبيين - محمود حسين أمين - ط١ دمشق - ٩ ٢.

١٦ - الكتابة والمكتبات عبر العصور - د. علي سليمان - ط١ دمشق - ١٩٨٩.

١٧ - لمحات من تاريخ الكتاب والمكتبات - د. عبد اللطيف الصوفي - ط١ دار طلاس - دمشق - ١٩٨٧.

١٨ - لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات - د. عبد الستار الحلوجي - ط١ القاهرة ١٩٩١.

١٩ - المكتبات في الإسلام - نشأتها وتطورها ومصائرها - د. محمد ماهر حمادة - ط١ مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٧.

٢ - المكتبات في العالمين العربي والإسلامي - محمد رستم ديوان - مجلة المورد - بغداد - مجلد (١) عدد (٤) ١٩٩١.

٢١ - معجم البلدان - ياقوت الحموي - ط١ دار صادر - بيروت

٢٢ - مصائب الكتب والمكاتب في الشام - محمد كردعلي - مجلة المقتطف - عدد نيسان - ١٩٢٩.

٢٣ - معجم ألقاب أرباب السلطان في الدول الإسلامية من العصر الراشدي حتى بدايات القرن العشرين - د. قتيبة الشهابي - ط١ وزارة الثقافة بدمشق - ١٩٩٥.

٢٤ - مختصر تاريخ دمشق - ابن منظور - ط١ دار الفكر - دمشق - ١٩٨٩.

٢٥ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - ابن تغري بردي - ط١ القاهرة - ١٩٤٣.

٢٦ - الوقف وبنية المكتبة العربية - د. يحيى ساعاتي - عرض وتحليل محمد خير رمضان، مجلة الوباد - مجلد (٢) عدد (٣ - ٤) ذو الحجة ٩ ٤١هـ. (١٩٧ - ١ ٢).

قضايا التأليف في القرنين الحادي عشر والثاني عشر عند المغاربة وميزاتها

الدكتور: حاج بنيرد
باحث في التّراث والمخطوطات
ولاية الشلف - الجزائر

المقدّمة:

إنّ السّياقات المُتنوّعة الّتي تخضع لها الحياة الفكريّة كفيلة بالتأثير على أنماط التّأليف عند العلماء ومناهجهم، فالظروف السّياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والحضاريّة ويُضاف إليها مُستجدّات الحياة ومستحدثاتها عوامل كلّها لها سلطتها على طرق التفكير والتفقّه عند العلماء، وبالتّالي نستطيع أن نقول بأنّ لكلّ جيل من الأجيال له ميزاته وخصائصه ولمساته في العلم والفنّ، كما أنّ للمكان سلطته أيضا في تبلور الفكر والثقافة وتميّز الأعمال الفنيّة والفكريّة، فليس المشرق كالمغرب ولا القرون الأولى كالمتأخرة، وعلى هذا الأساس اجتهدتُ في إبراز خصائص التّأليف في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريّين عند المغاربة عموماً، وعند أهل فاس خصوصاً باعتبارها قطب الرّحى في هذه المرحلة، وهذه الخصائص لها أسبابها ومظاهرها نوردها إجمالا ثمّ نتعرض لها بالتفصيل، وهي:

- التقليد والاجتهاد.
- النّوازل الفقهيّة (شرب الدُّخان نموذجا).
- الفهارس والأثبات.
- تداخل المصطلحات وغلبة المنطق الأرسطي.
- ظاهرة الاقتصار والاختصار.

أ- التقليد والاجتهاد:

من القضايا الفكريّة التي صارت ساحة لتباري العلماء وخصوماتهم العلميّة هو قضية الاجتهاد والتقليد، وهو ما بعث حيوية علمية حقيقية عند المغاربة، وهذا أيضاً ما يُفنّد إطلاق وصف أو تسمية الجمود والرّكود والتقليد، ونحن في هذا المقام لا ننفي وجود ذلك وجريانه مجرى العرف، ولكن وسط ذلك المجتمع المضطرب الذي ضعف سياسياً واقتصادياً واجتماعياً لعوامل عديدة قد برزت وسطه قضايا علميّة ذات قيمة كبيرة في تاريخ المغاربة، وهي قضية تقليد الأئمّة والتعصّب لهم وما يقابله من الاجتهاد: والذي يعني كثيراً مخالفة العرف، فقد ظنّ كثير من العلماء أن باب الاجتهاد قد أغلق، وأنه لا يسع المتأخرين إلا الركون إلى ما تركه الأولون وعدم مخالفتهم أو الاعتراض

عليهم، فهذا في نظرهم رديف للخروج عن أحكام الدين والتمرد عليها. وفي الجهة المقابلة لم يصر الاجتهاد مقتصرا على ما لم يوجد له نصّ أو قول أو مكتفيا بالنّوازل الفكريّة، وإنّما امتدّ إلى ساحة العقليات التي كانت الشغل الشاغل عند المغاربة وعلى ضوئها يتحدد مفهومهم للاجتهاد. وعليه فمفهوم الاجتهاد عند المتأخرين مخالف لما كان عليه السابقون، فالعلاقة عند الأوائل بين الفهم والخطاب علاقة تطابق لقرب عهدهم بالنّصّ ومحدودية ما يحتاجون إليه من الوسائل لذلك. ومع مرور الزّمن اتّسع الفرق بين النّصّ والفهم من جهة والوقائع والأحداث من جهة أخرى، فأفضى بهم إلى الاستمداد والاعتراف بغياب الطريق الموصلة إلى البيان في الخطاب[1]. فلجأوا إلى آلات تساعدهم كالعلوم العقليّة واللّغويّة وإلى قرائن حاليّة ومقاميّة توصلهم إلى المراد. ومن هذا الباب دخل الاضطراب والتّعارض بين العلماء بين مجيز ومانع وقع في أمر التقليد، ثمّ فرّقوا بينه وبين الاتّباع الذي هو بمعنى التأسّي والاقتداء، والفرق بينهما جلي: فالتقليد تمسّك بآراء السّابقين على سبيل التعصّب أو حتّى مع الجهل بأدلتهم، بينما الاتّباع تقليد بعلم وأخذ بفهم، وقد خُصّ عند الكثيرين بالنّبيّ -ﷺ- فالتأسي به لا يُسمّى تقليدا وإنّما يُسمّى اتّباعا، بيد أنّ مناط هذه القضيّة هو فهْم الدّليل لا ذات الدّليل.

وبرز أثره خصوصاً في علم الكلام والفقه وما ينتج عنه من مذاهب كلاميّة وفقهيّة، وتحدّد هنا مذهب الأشاعرة باعتباره مذهب المغاربة، فإنّه لا يجوز التقليد في مسائل العقائد بل يجب أن تؤخذ بالدّليل العقلي الذي يعصم الذّهن من الزلل، وينفي الشّكّ عن اليقين؛ إذ المقلد مُعرّض للشّكّ المُنافي للإيمان، وفي هذا يقول محمّد بن يوسف السّنوسي (ت ٨٩٥هـ) في (أُمّ ٱلْبَرَاهِين): "ويجب على كلّ مكلّف شرعا أن يعرف ما يجب في حقّ مولانا جلّ وعزّ وما يستحيل وما يجوز، وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حقّ الرّسل عليهم الصّلاة والسّلام"[1]. ويقول برهان الدّين إبراهيم ابن هارون اللقاني (ت ١٠٤١هـ) في (جَوْهَرَة ٱلتَّوْحِيد): [الرَّجز]

فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا

لِلهِ وَالْجَائِزَ وَالْمُمْتَنِعَا وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا[2]

ولقد ترتّب عن هذه القضيّة إشكال وهو هل يصح إيمان المقلد أم لا؟ وقد تعرّض له الكثير من العلماء وتعارضوا في هذه القضية، وقد أوضحها العلامة محمد شقرون بن أحمد بن أبي جمعة الوهراني (ت ٩٢٩هـ) بكتابه (ٱلْجَيْش ٱلْكَمِين لِقِتَالِ مَنْ كَفَّرَ عَامَّةَ ٱلْمُسْلِمِين) وقال بأن المقلد مؤمن غير عاص[3]. وكانت هذه المسألة من المسائل التي طرحت على يحيى الشاوي الجزائري (ت ١٠٩٦هـ) فأجاب عنها وأفتى بتعوفتيا الوهراني[4].

وأمّا في الفقه فإنّ عموم المغاربة ساروا على مذهب المُحقّقين من متأخّري المالكيّة بمصر وفاس وغيرهما، وتبنوا ما في (مُخْتَصَرِ خَلِيل) وصارت الفتيا لا تكون إلا به في الغالب. وبخلاف الغالب فإنّنا نجد من المغاربة من خالف الكثير من ذلك، ويبرز في هذا الموضع أبو عبد الله محمد بن أحمد المسناوي الدلائي (ت ١١٣٦هـ) من كبار المجتهدين في المذهب من خلال كتبه ورسائله، منها كتابه (نُصْرة القبض والرّدّ على من أنكر مشروعيّته في صلاة الفرض)، فأنكر على الذين ينكرون القبض في الصلاة، واستند إلى

كتب الحديث في ذلك[6].

والملاحظ أنه طالما استدلوا بقول ابن مالك في (التسهيل): "ولما كانت العلوم منحا إلهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يُدَّخر لكثير من المتأخرين ما عسُر فهمه على كثير من المتقدمين"[7]. فقد أدرجه كثير من العلماء في كتبهم مثل يحيى الشاوي (ت ١٠٩٦هـ) في (التُّحَف الرَّبَّانيَّة)[8] والشَّيخ الرُّهُوني (ق ١٣هـ) في حاشيته على شرح الزرقاني على مختصر خليل[9]، كما صار قاعدة عند الشيخ أحمد البوني الجزائري (ت١١٣٣هـ) التي قابل بها قاعدة "ما ترك الأول للآخر شيئا"[10].

ولقد كانت السَّاحة العلميَّة بسِجِلْماسة جنوبي المغرب في هذه الفترة مسرحاً لمناظرات العلماء في قضية الاجتهاد والتقليد. فألّف أبو العباس أحمد ابن المبارك اللَّمْطي السجلماسي (ت١١٥٦هـ) كتاب (ردّ التَّشديد في مسألة التَّقليد) واختصره تلميذه محمد بن الحسن بناني (ت١١٩٤هـ)[11]، وقد ألف أبو سالم العياشي (ت١٠٩٠هـ) كتابا يعطي رأيه فيه فيما وقع بين علماء سجلماسة سمّاه: (الإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين علماء سجلماسة من الخلاف) في مسألة التقليد[12].

وفي حقيقة الأمر فإن معالجة قضية الاجتهاد والتقليد كانت تتمّ في إطار علم الكلام والعقائد وربّما في الفقه أيضا كما رأينا عند أبي عبد الله محمد بن أحمد المسناوي الفاسي (ت١١٣٦هـ). ولم تكن تتم في إطارها الطبيعي الذي هو علم أصول الفقه. وهذا يدعونا إلى الحكم بتداخل مباحث العلوم ومسائلها فيما بينها في هذه الفترة التاريخية المهمة التي أعقبها الاستعمار الأجنبي.

كما يدعونا أيضا إلى الحكم بغلبة علم الكلام ومناهجه على سائر العلوم، بل لا تجد علما قائما بذاته إلا وسرى إلى كيانه منهج علم الكلام والمنطق، الَّذي عَمِرَت سُوقُه ونَفَقَت بضاعتُه حتّى صار عمود الرحى الذي لا تدور العلوم إلا به. وقد كان قبل هذه المرحلة من علوم الآلات[13] فصار من علوم الغايات. حتّى كثُر الجدال والنزاع بين علماء القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريّين في المسائل الكلامية خصوصا بالمغرب. إذ عموم العلماء كانوا متكلمين لا يَشْغَلُهم غيرُ التّعمّق فيه والفصل في المسائل التي كانوا يُثيرونها. وكثيرا ما كان للغة والنحو الحكم في الفصل بين المتنازعين. ومن ذلك على سبيل التمثيل المُناظرةُ العنيفة الّتي قامت بين محمد بن علي الخَرُّوبي الطرابلسي الجزائري (ت ٩٦٣هـ) وبين محمد أحمد اليَسِّيتْني الفاسي (ت ٩٥٩هـ) أولا. وبين هذا الثاني وبين الشيخ أبي محمد عبد الله الهبطي (ت ٩٦٣هـ) ثانيا في مسألة الهيللة: هل الحق سبحانه وتعالى مما يدخل في النفي بلا. وهل تنتفي بها ألوهية الصنم وغيره مما عُبِدَ من دونه باطلا أم لا؟ وقد استمرت هذه المناظرة زمانا طويلا وثار بسببها شرٌّ كبير بين العلماء حتّى تدخل السلطان نفسه فيها ولم يُجْدِ ذلك شيئا. وبقيت المسألة على حالها طيلة القرنين المواليين حتى العصر العلوي، وكان الطلبة يُرَوِّجون لها بداعي الفضول والجدل حتّى تصدّى لها ظاهرة الزّمان ونادرة الأوان أبو عليّ اليوسي (ت ١١٠٢هـ) فلم يترك مقالا لقائل. وتتبع أقوال المتعارضين وفصل فيها بكتابه (مَشْرب العامّ والخاصّ في كلمة الإخلاص).

ولم تكن هذه المناظرة الوحيدة من نوعها، فقد قامت بين اليَسِّيتْني المتقدِّم أيضا والشيخ عبد الوهاب الزَّقَّاق (ت ٩٦١هـ) مناظرة أخرى في مسألة خُلْف الوعيد من الله تعالى. فقال الزقاق أن ذلك يصحّ منه وخالفه اليَسِّيتْني. وألف كل منهما

في المسألة منتصرا لرأيه، وهذا مما يدل على زيادة اعتنائهم بهذا العلم وكثرة اشتغالهم به[١٤].

ب- النوازل الفقهية (شُرْب الدُّخَان نموذجا):

لقد كانت الحياة الفقهية في القرنين الحادي عشر والثّاني عشر بفاس وغيرها حيويّة نشطة، وذلك بسبب مُستجدّات العصر ومُحْدثاته التي كانت تحرك همم الفقهاء للاجتهاد والإفتاء، فلا مجال للتقليد في القضايا المستجدة، ومن أبرز هذه النوازل قضية شُرْب الدخان والحشيشة، فقد سرى في المشارقة وأهل الحجاز شرب البُن والدخان وصار عادة عندهم يُقدّم للضّيوف وكان علماؤهم يُبيحونها منهم المُلّا إبراهيم بن حسن الكوراني الكردي (ت ١١٠١هـ)، وكان أوّل ابتداء ظهورها باليمن على يد الصوفية، واستباحوا شربها لأنها تُنشّط وتُعين على السّهر والذّكر، ثم لم يزل أمرها يفشو شيئا فشيئا حتى عمّت المشرق وكثيرا من بلاد المغرب، وممن أباحها من كبار العلماء الإمام أحمد بن محمد ابن حجر الهيثمي المكي (ت٩٧٤هـ) وعمّت البلوى بشرب الدخان[١٥]. واختلفت العلماء في حكم ذلك وطال بينهم النزاع وكثرت المؤلفات في ذلك، حتى وصلت في القرن الحادي عشر الهجري نحوا من ثلاثين تأليفا[١٦]. وغالب المشارقة على حِلِّيّته وعموم المغاربة على تحريمه، وقد ازداد أُوار هذا النزاع بعد إفتاء أبي علي الحسن الأُجهوري المصري المالكي (ت١٠٦٦هـ) بجواز شرب الدخان موافقة لأهل المشرق، تقوى هذا باعتبار أنّه شيخ المذهب المالكي في زمانه وأنه مرجع للكثير من المغاربة، وألف في تحليل شرب الدخان كتابا، وقد حكي أنه رجع إلى تحريمه[١٧]، وهذه الفتيا وجدت لها صدى كبيرا بالمشرق والمغرب، غير أن المغاربة ردّوا عليه وأبطلوا حججه، منهم محمد بن عبد الكريم القسنطيني الشّهير بابن الكمّاد (ت ١٠٧٣هـ) بكتابه (مُحدّد السّنان في نُحُور إخوان الدُّخَان) جمع فيه أقوال العلماء وردودهم[١٨]، وممن كتبوا فيه أيضا أحمد بن محمد المقري (ت ١٠٤٠هـ) وعبد الكريم الفكون (ت ١٠٧٣هـ) وأحمد ساسي البوني (ت ١١٣٩هـ)، وقد هاجم الفكون المشارقة لتساهلهم فيه[١٩]، وقد اختصر أبو سالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ) كتاب (مُحدّد السّنان في نُحور إخوان الدُّخَان) لابن الكمّاد القسنطيني (ت ١٠٧٣هـ) في رحلته، وفيها بيان وجوه وأدلة أبي الحسن الأجهوري في استباحة الدخان، وأنه لا يحرم إلا على من يُغيب عقله، وذلك يختلف باختلاف أمزجة الناس، فردّ عليه ابن الكماد باستعمال أساليب المنطق وعلم الكلام، كما احتجّ عليه بإجماع المغاربة على تحريمه كأبي عبد الله محمد السوسي المغربي الجزائري (ت ١٠٢٣هـ)، ونقل أقوال شيوخ القيروان وفاس وقسنطينة والجزائر في تحريم ذلك[٢٠].

ومع ذلك ازداد انتشار شرب الدخان في القرن الثاني عشر خصوصا بمصر، وازدادت معه المناظرات، فهذا أبو عبد الله محمد (فتحا) بن عبد الرحمن بن زكري الفاسي (ت ١١٤٤هـ) يسافر إلى الحج، وفي طريق العودة دخل مصر ورأى ما عليه النّاس بها من الوُلُوع بشُرْب الدّخان، فعاب عليهم ذلك وصرح بتحريمه، فعقد علماؤها مجلسا لمناظرته في جامع الأزهر فناظرهم، وكان كلّما احتجّ عليهم بنصٍّ يقولون: "هذه نصوص المالكية ونحن حنفيّون وشوافع"، فلما طال المجلس بينهم في الجدال قال لهم: "أضرب لكم مثلا، أرأيتم إذا دخل عليكم النّبيّ -ﷺ- وهي بأيديكم أو بأفواهكم أكنتم تتركونها أو تفعلونها بحضرته؟!"، فقالوا: "نتركها حياءً منه وأدبا"، فقال لهم: "كلٌّ

ما يُسْتَحْيَى به من النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم- ويُخْبأ عنه فهو حرام، لأنّ الحياءَ في الحقّ بدعة، والبدعة وصاحبها في النّار، وإخفاء المعصيّة منه – ﷺ- وإظهار نفيها يكون نفاقاً" فانبهروا وسكتوا(١١).

ج- الفهارس والأثبات:

يُطلق مصطلح الفهْرسة والثّبَت – بفتح الباء- والبَرْنامَج – بفتح الميم وكسرها- والمُعجم والمَشْيخة على النسخة التي يَكتُب فيها المُحدّث أسماء رواته وأسانيد كتبه المسموعة، أو ما يسجل فيه العالم ما قرأه من مؤلفات في مختلف العلوم، ذاكرا عنوان الكتاب واسم مؤلفه والشيخ الذي قرأه عليه أو تحمله عنه، وسنده إلى المؤلف الأول، وربما ذكر خلال ذلك المكانَ الذي كان موضعا للدرس والتاريخ، وقد يُترجم فيه لشيوخه المباشرين ويذكر بعض طُرَفهم ومُلَحهم، وقد يبدأ بالتعريف بالعلوم وتدوينها وتصنيفها(١٢).

وبين هذه الاصطلاحات فروق في الاستعمال، فلفظة (البرنامج) لم تزدهر إلا عند الأندلسيين والمغاربة، وذلك لدورانها كثيرا في كتب الفقه المالكي ودروسه، ثم استعاضوا عنها بلفظة (الفهرسة) التي انتشرت في المشرق، وكثيرا ما اقترنت بلفظة (مشيخة) أو (أشياخ) (١٣)، وهي في الأصل فارسية معربة من كلمة (برنامة) وتعني الورقة الجامعة للحساب(١٤).

أمّا الفِهرِس – بالكسر- والفِهرِسة – بالتّأنيث- والفِهْرِست – بالتّاء المفتوحة- على أنّها أصليّة تعني الكتاب الّذي تجمع فيه الكتب، وتجمع على فهارس، وهي كلمة فارسيّة معربة أيضا(١٥)، واستعملت منذ القديم بهذا المعنى، ومنه (الفهرست) لابن النّديم (ت ٣٦٤هـ)، وقد استطاعت هذه اللفظة أن تتغلب على باقي الاصطلاحات عند المتأخرين من المغاربة.

أمّا المُعْجَم فهو بنفس المعنى لكنّه يُرَتَّب كترتيب معاجم اللغة، فتُورَد الكتب المصنفة فيه مُرتّبة على حروف المعجم، وقد شاع هذا الاصطلاح عند المشارقة خصوصا المتقدمين، مثل (معجم الصحابة) لأبي يعلى الموصلي (ت ٣٠٧هـ)، ثُمّ خُصّصت بشيوخ المؤلف أو الأصحاب، وهي قريبة من (المَشْيخة) أو اختصار لها، وغالب أهل المشرق كانوا يستعملونها بينما ضاق استعمالها عند المغاربة(١٦).

أمّا الثّبَت – بفتح الموحدة- فيختصّ بالإجازات، ويستعملها علماء الحديث في الغالب لإثبات طرقهم وأسانيدهم في الرواية(١٧)، وعليه فهو أخص مما سبق، ولكنّ المشارقة عمّموه واستعملوه كثيرا حتّى في باقي العلوم، وصار الاصطلاح الغالبَ عندهم، وقلّ استعماله عند المغاربة، منها (ثَبَتُ) محمد بن محمد التّدرومي الكومي التلمساني (كان حيا سنة ٧٧٥هـ) ترجم فيه بإيجاز للعلماء الذين أخذ عنهم(١٨).

وقد بدأ هذا النّوع من التّأليف عند المغاربة في وقت مُبكّر، خصوصا بعد قدوم أبي علي القالي البغدادي (ت ٣٥٦هـ) إلى الأندلس، فقد ذكروا له فهرسة(١٩)، وفهرسة أبي محمد الباجي الإشبيلي (ت ٣٧٨هـ)، وفهرسة أبي عمران الفاسي (ت٤٢٩هـ) (٢٠).

وهذا النوع من التأليف يرجع أساسا إلى نشاط الحركة الفكرية فهو مكمل لها، فإذا نشطت أنتجت فهارس وأثبات، وإذا انحصرت قد لا تجدها إلا نادرا، ولذا تراها تعرف بعض الركود في عصر المرابطين، ثم يتصاعد نوع الفهارس وحجمها حتّى القرن التّاسع الهجري فيتراجع بسبب نكبة الأندلس واندراس نور العلم بالعُدْوتين بسبب الاضطرابات

والفتن التي شهدتها بلاد المغرب والأندلس، لكنها سرعان ما عادت في عهد بني وطاس، وخصوصا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين مع السعديين والعلويين، فشهدت الحركة العلمية بفاس ومُرّاكش أحسن أيامها، وكثرت الرواية وافتخرت العلماء بإثبات أسانيدها إلى أمهات الكتب كالموطأ والمدونة وغيرها.

ومن أهم عوامل هذا الانبعاث هو هجرة الأندلسيين إليها، ومحافظة علماء تلمسان على الاهتمام بالرواية والإسناد، خصوصا مع أسرة بني مرزوق وتلامذة الإمام محمد بن يوسف السنوسي (ت ٨٩٥هـ) [٣١].

ويظهر جليًا في هذه الفترة كمٌّ كبير من الفهارس عند علماء فاس من آل ابن القاضي وآل الفاسي الفهري وآل بناني وآل القادري وغيرهم كثير [٣٢].

ومن أهم الفهارس في هذه المرحلة:

- فهرسة أبي العباس أحمد المنجور الفاسي (ت٩٩٥هـ)، نشرت بالرباط سنة ١٩٧٦ بتحقيق الدكتور محمد حجي، وهي فهرسة كبرى وله فهرسة صغرى [٣٣].
- فهرسة السلطان السعدي أبي العباس أحمد المنصور الذهبي (ت ١٠١٢هـ) [٣٤].
- فهرسة محمد بن محمد البوعناني (ت١٠٦٣هـ)، ذكرها صاحب (فهرس الفهارس) [٣٥].
- فهرسة أبي سالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ)، وله عدة فهارس [٣٦].
- فهرسة أبي الحسن علي بن مسعود اليوسي (ت١١٠٢هـ) [٣٧].
- فهرسة أحمد بن ناصر الدرعي (ت١١٢٩هـ) [٣٨].
- فهرسة أبي الحسن علي بركة التطواني (ت١١٢٠هـ) [٣٩].
- فهرسة أبي عبد الله محمد بن أحمد المسناوي (ت ١١٣٦هـ) [٤٠].
- فهرسة محمد بن عبد السلام بناني (ت١١٦٣هـ)، وله عدة فهارس مخطوطة [٤١].
- فهرسة أبي زيد عبد الرحمن المنجرة (ت١١٧٩هـ) [٤٢].
- فهرسة محمد بن الحسن بناني (ت ١١٩٤هـ)، وله أربعة فهارس [٤٣].

ولا يكاد يخلو فقيه أو مؤلف في هذا العصر إلا وله فهرسة أو أكثر، بل صارت في قيمة الشهادات العليا اليوم، يختم بها الطالب دروسه وبحوثه وربما نشاطه العلمي فيؤرخ لذلك ويتباهى به ويصير مفكرة لمساره العلمي.

وقد اتّجهت موضوعات الفهرسة في هذه المرحلة، إضافة إلى الفهرسة التقليدية كذكر الإجازات والتراجم والرحلات، نحو علم الدراية كعلم الكلام والمنطق والحواشي، بعد أن كانت مقتصرة على الأسانيد وذكر الشيوخ وأمهات الكتب، كما تميز نشاط المغاربة في الفهارس بالخروج عن المألوف، وذلك بحشوها بأنواع الفوائد والتقاييد والفتاوى والإنشادات الشعرية ومن أبرز هذا النوع (فهرسة الحسن اليوسي)، وهذا لم يعرف إلا عند علماء القرن الحادي عشر وما بعده [٤٤].

كما اختصّت بعض الفهارس بموضوعات التصوف وذكر رجال البركة، وما يتبع ذلك من ذكر روايات الطرق الصوفية وإسناد لُبس الخِرْقة وحديث المصافحة، ومنها فهرسة إدريس بن محمد

المتجرة الفاسي الحسني (ت ١١٣٧هـ)، والفهرسة الكبرى لأبي سالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ)، وفهرسة (المنح البادية) لأبي عبد الله محمد الصغير بن عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت ١١٣٤هـ)، وتُعدُّ نموذجا بين فهارس هذا الطور في استيعاب رواية الطرق الصوفية في القرن الثاني عشر للهجرة[٤٥].

ومن هذه الفهارس ما صار أشبه بديوان أدبي منها بفهرسة، كفهرسة أبي القاسم العميري (ت ١١٧٨هـ)[٤٦]، ومنها ما كان إجازاتٍ محضة كفهرسة أبي العباس أحمد بن محمد الورْزازي التّطواني (ت ١١٧٨هـ).

وقد ذكر الدكتور عبد الله المرابط الترغي في كتابه (فهارس علماء المغرب) أزيد من مائة وعشرة فهارس بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريّين للمغاربة وحدهم[٤٧].

د- تداخل المصطلحات والعلوم وغلبة المنطق الأرسطي:

يُعَدُّ تداخل اصطلاحات العلوم الأخرى الخارجة عن نطاق العلم الذي يصنف فيه سمة عامّة يُوشك أن تشمل جميع مؤلفي هذه الحقبة الزمنية[٤٨]، هذا وإن كان يدل عند بعض الدارسين على موسوعية علماء هذه الفترة وأخذهم من كل فن بنصيب إلا أنه قد يدل على عدم التحكم في الفن المطروق وعدم ثراء المعجم الاصطلاحي لدى الدارس في هذا الفن أو العلم فيلجأ إلى مصطلحات فنّه الّذي يتقنه ليعبّر عن أغراضه في غيره هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد علماء من هذه المرحلة قد تفطنوا لهذا، فأبو علي الحسن بن مسعود اليوسي (ت١١٠٢هـ) يشير إلى ذلك ويرجعه إلى أن المغاربة لم تكن لهم عناية بالأسانيد والرواية، وإنما غلب عليهم في باب العلم الاعتناء بالدراية، وما سوى ذلك لا همّة لهم فيه[٤٩]، وهذا يدل على سيطرة العلوم العقلية من منطق وكلام ولغة على تكوين العلماء واهتماماتهم، ولا يخفى أن من زاول علماً أو فنّاً أو حرفة أثّر ذلك في تكوينه النفسي فيظهر ذلك جليا من خلال كلامه وتآليفه[٥٠]، فيُدخِل لغتَه ومصطلحاتِه في أي فنّ تناوله بالدرس أو التأليف، ولهذا نجد كتبهم قد طغى عليها مصطلحات المنطق وعلم الكلام والجدل، فقلما نجد كتابا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين يخلو من هذا وقد كفانا أبو علي اليوسي – أبرز علماء هذه الفترة – مؤونة تتبّع كتب هذه المرحلة واستقراء جميعها حين تفطن لهذا المنهج السائد، وعقد في فهرسته مبحثا لبيان ذلك والإشارة إليه، وهو في ذلك لا يعبر عن رأيه بل يتحدث عن وتيرة فكرية سارت مسير العرف الذي خضع له المؤلفون والعلماء، وأن المنطق والفلسفة هي آلات عقلية لأهداف علمية تُعطى أحكام مقاصدها، فإن استعملت لحرام حرمت وإن استعملت لواجب وجبت[٥١]، فما الظن عند استعمالها في ميدان العلوم، فيتفاوت الوجوب حينئذ، فهو في العقائد أشد وجوبا لتعلقها بذات الله تعالى، ولهذا نجد كتب العقائد أكثر استعمالا للمنطق والجدل، وقُلّ مثل عن اللّغة والنّحو وما يتبعها من شروح لمقررات العصر كالتسهيل والألفية والأجرومية وغيرها.

وقد تفطن اليوسي لقضية مهمة جداً في بحثنا هذا، وهي تداخل علوم العربية بالمنطق، ويرجع سبب ذلك إلى «أن علم العربية مع كونه بالذات لإصلاح اللسان، لم يخل من المعاني التي تَرْتاضُ بها الأذهان حتى تناول علمُ المنطق فكان له فيه النصيب الوافر»[٥٢]. ثم شرع اليوسي في التفصيل والتمثيل، فالاستعارة التّصريحيّة مثلا عند قولك: رأيت أسداً يرمي، تجدها عند التأمل قياساً حذفت

كبراه والنتيجة لوضوحهما، لأن المشبه المحذوف كزيد مثلا هو المتحدث عنه بأنه أسد، وكل أسد شجاع، فزيد شجاع بهذا الدليل[٤٣]. فالمنطق عنده فطري في كلام العرب ومودع فيه وهو ميزان كل اللغات. وما يلفت النظر هنا هو مقارنته بين العربية ولسان البربر الذي هو لغته، وهو يعبر عن وعي لساني كبير حيث يقول: «... لا يكاد يوجد بين اللغتين فرق إلا في مجرد العبارات... لأن مقاصد العقلاء متفقة أو متقاربة عربيهم وعجميهم»[٤٤]. ثم رجع إلى قضية الاصطلاحات فقال: «... ومن بعدهم ممّن حصلت لهم بالتعلم قد حصلت عنده هذه الاصطلاحات وفاتته السليقة، ولذا كان العربي فيها أقدر على النطق وأسلم من الخطأ، ومن بعده أقدر على الخوض فيها بالتوجيه والتفريع»[٤٥].

ولم يكن أبو علي اليوسي وحده من تفطن لهذا، فقد وجدنا عالما آخر في هذه المرحلة وهو محمد علي التهانوي الهندي الحنفي (ق ١٢هـ) من أبرز من تفطنوا لظاهرة تداخل المصطلحات في عصره وتداخلها بين مختلف العلوم، فألف كتابه (كشاف اصطلاحات الفنون) سنة ١١٥٨هـ لغرض بيان ذلك ليرفع اللَّبس الكائن والحاصل بين مصطلحات العلوم المتداولة وقتئذٍ[٤٦]، وقارن بين المصطلحات العربية والأعجمية ورتبه بحسب ترتيب المعجم.

وقد مثّل المنطقُ الأرسطيُّ في تلك الحقبة واسطةَ عقد الفنون والعلوم، فلا يكاد يخلو كتاب في الفقه أو النحو وسائر العلوم المدونة من استعمال مبادئ المنطق الأرسطي ومصطلحاته، فلا يجدر بأحد التحقق بعلم من العلوم إلا بعد التمكن منها، كما ترجع إلى طبيعته في حد ذاتها، إذ هو قوة باطنة ناطقة تدل على الفكر والاستدلال، ويراه أرسطو بأنه آلة للعلم وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه[٤٧]، وعناصره ومبادئه[٤٨] تنطبق على كل العلوم، ولذلك لم يحاول أصحاب العلوم ومبتكروها التخلص من سلطانه، لا في وضع علومهم ولا في مناهجهم[٤٩]، وعلى رأسها علوم اللغة، إذ هي لفظ التفكير والتمثُّل الحسّي للمُدْرَك الذهني في الخارج تمثلا مائيا مسموعا، وقد دعا هذا إلى اعتبار المنطق تابعا للغة، وإلى محاولة الأبحاث اللغوية السيطرة على أبحاث المنطق واعتباره جزءا منها[٥٠]، وقد أنكر العلماء المسلمون الأوائل هذه النظرة، واعتبروا المنطق يتّصل باللغة اليونانية وخصائصها وهي مخالفة لخصائص العربية، فاليونانية لها أسلوبها ونمط تفكير خاصّ بها، لكنه صار يتغلغل في العلوم الإسلامية بداية من القرن الرابع الهجري خصوصا في علم الكلام وأصول الفقه والنحو، وهو في النحو أشدّ تأثيرا، فالنحو منطق عربي والمنطق نحو عقلي، على حدّ تعبير أبي سليمان محمد بن طاهر السِّجِسْتَانيّ الفيلسوف (ت ٣٩٢هـ)[٥١]، فلا ينفكّ أحدهما عن الآخر، وبهذا تداخلت مبادئ المنطق بقواعد اللغة وبمباحث الأصوليّين[٥٢].

ويظهر علم المنطق في النحو جليًّا في عدة أمور، أهمُّها استعمال مصطلحاته ومنهجه من خلال الحدود والتعاريف والقياس وبيان العلل.

- وأمّا الاصطلاحات المنطقية في اللغة والنحو فظاهرة جدا، خصوصا عند المتأخرين فلا تخلو كتبهم من استعمالها، وإذا تتبّعناها وجدنا مليئة بها، وإن كانت كتب الأوائل خالية منها فلا يعني خلوها من استعمال ما يعرف بالمنطق الطبيعي أو الفطري لاسيما في الجدل النحوي وإبراز العلل وغيرها، أما المتأخرون فلا يتورعون في إبرازها، بل يتباهون بها ويتنافسون في إظهارها خاصة في الشروح والحواشي، إذ يستعمل النحاة مصطلحات

كثيرة مثل الحدود، والتعاريف، والكليات، والجزئيات، والدلالات المنطقية (المطابقة، والتضمن، والالتزام)، والعام والخاص، والقياس، والعلة (المادية، والصورية، والفاعلية، والغائية)، والدور والتسلسل وغيرها[٦٣].

– أمّا التعاريف من حدود ورسوم للمصطلحات النحوية فيظهر من خلال استعمال الكليات الخمس عند أرسطو، وهي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض[٦٤]، والتزموا في ذلك قواعد التعريف وشروطه عند المناطقة، فينبغي أن يدل على الماهية لا على العرض، ويجب أن ينطبق التعريف على المُعرَّف، وأن يكون بالجنس القريب والفصل النوعي، وأن يكون معرفا بما هو أوضح من ذات الشيء[٦٥]، ولذا تجد أصحاب الحواشي مُولعين بإظهار الاعتراضات والاستدراكات والتنبيهات عند خلوّ تعاريف الشروح من هذه الشروط.

ويدخل في هذا أيضاً ما يعرف بالرؤوس الثمانية، فقالوا بوجوب معرفتها على من شرع في شرح كتاب ما، أو الشروع في تعلم أي علم أن يبتدئ بها، وأن يقدم لكتابه بها قبل الشروع في المقصود[٦٦]، وهي: الحد، والموضوع، والثمرة، والاسم، والاستمداد، وحكم الشارع ويجمعها قول بعضهم: [الرّجز]

مَبادِئُ كُلِّ فَنٍّ عَشَرَه
الحَدُّ وَالمَوْضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَه
وَفَضْلُهُ وَنِسْبَةٌ وَالوَاضِعُ
وَالاسْمُ الاسْتِمْدادُ حُكْمُ الشَّارِعْ
مَسَائِلٌ وَالبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى
وَمَنْ دَرَى الجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا

وهذا الابتداء ليس حالة منفردة[٦٧] من أحوال العصر، أو ظاهرة من ظواهر، أو حتى نظاما ينتظم فيه التأليف، وإنما هو منهج علمي وفكري ارتضاه مؤلفو ذلك الزمان، وقد اكتفى بعض العلماء ببعض هذه الرؤوس الثمانية – كما جاء في النظم السابق– وأهمها الموضوع والمسائل والمبادئ وهذا القول أيضا مبني على التساهل والمسامحة، فإن حقيقة كل علم مسائله، وعَدُّ الموضوع والمبادئ من الأجزاء إنما هو لشدة اتصالهما بالمسائل التي هي المقصودة في العلم[٦٨]، على أن هذا الهيكل الذي هو بمثابة المدخل في مناهج اليوم ليس ثابتا لا يقبل التعديل، وإنما هو تحت تصرف العالم والمؤلف بحسب الحاجة تبعا للعلم المطروق، وعلى هذا درج كثير من المصنّفين المغاربة المتأخرين في إعداد هيكل موازٍ للسابق ومحاك له، وقد أوضحه لنا العلامة محمد بن قاسم جسوس الفاسي (ت ١١٨٢هـ) بقوله: «... اعلم أن الأمور التي جرت عادة كثير من المصنفين بتقديمهم على المقصود من التأليف ثمانية أشياء: البسملة، والحمدلة، والصلاة على الواسطة في كل خير على سيدنا محمد –ﷺ– والتعريف بالمؤلف، ومدح الفن، وذكر الباعث على التأليف، وتسمية الكتاب، وبيان كيفية تبويبه وتفصيله، وأهم هذه الثمانية الأربعة الأول»[٦٩]، وقد نَسَبَ محمد جسّوس هذا المنهج إلى شيوخه، منهم عبد القادر الفارسي (ت١٠٩١هـ) ومحمد بن أحمد المسناوي (ت ١١٣٦هـ)، وهذا الأخير من أقران محمد بن محمد بن حمدون بناني (ت١١٤٠هـ) الذي تحقق له الكتاب الذي بين أيدينا.

– ومن تجلّيات المنطق على العلوم استعمال القياس الصوري والاستقراء، فالقياس يختص بالشكل ويختص الاستقراء بمادة الفكر ومضمونه، وهما من عمليات الفكر، التي تنطلق من المعلوم

لتصل إلى المجهول، والصلة بينهما هي البحث والنظر، فالناظر في النحو والفقه وغيرهما باحث عما جهله أو استشكله أو أثيرت الشبه حول صدقه وكذبه مستعمل لآلات الفكر، وعلى رأسها القياس والاستقراء، وهما من أسس وقواعد المنطق الصوري، وإن كان الاستقراء أكثر ورودا في اصطلاحاتهم واستعمالهم، لأنه يتعلق بمواد خارجية وقرائن كثيرة، بخلاف القياس الذي هو اجتهاد ذهني خالص[٣٠]، لكن لا ينفكّ الناظر عنه ولا يبارحه، إذ يبدأ به ثم يستعين بالقرائن فيقع في الاستقراء، ثم يعود إليه ليصوغ أصوله وقواعده، وهما لا ينفكان عن التمثيل، وهو بدوره انتقال من جزئي إلى جزئي تحكم على أحدهما بحكم الآخر لشبه يلوح بينهما، وهي أيضاً تنطلق من أصل مقيس عليه وفرع مقيس وعلّة تجمع بينهما، وعليها مدار مباحث النحاة والفقهاء والأصوليين، لأنها أخطر مراحل القياس التي بها تصل إلى الحكم، فهو في الفقه فتوى على نازلة، وهو في النحو تقعيد وتأصيل.

وإذ توجهنا إلى كتب الفقه المالكي وجدناهم قد سنوا مصطلحاتهم الخاصة بهم، فإذا قالوا "الكتاب" مثلا فإنما يقصدون "المدونة"، وإذا قالوا الإمام قصدوا به الإمام مالك بن أنس – رحمه الله- (ت ١٧٥هـ)، ويخصون بالروايات أقوال الإمام مالك، وبالأقوال أقوال أصحابه ومن بعده من المتأخرين، وغيرها من المصطلحات[٣١]، وقد جُمعتْ بَعْضُها نظما: [الرجز]

هناكَ اصْطِلاحَاتٌ جَرَتْ وَانْتَشَرَتْ
عَلَى لِسَانِ مَنْ غَزَا النَّقْلَ بَدَتْ
أَوَّلُهَا ابْنُ نَافِعٍ وَأَشْهَبُ
هُمَا (الْقَرِينَانِ) لَدَى مَنْ يَنْسُبُ
كَذَا مُطَرِّفٌ وَنَجْلُ الْمَاجِشُونْ
كِلاهُمَا بِـ (الأَخَوَيْنِ) نَاقِلُونْ
وَنَجْلُ قَصَّارٍ وَعَبْدُ الْوَهَّابْ
قَدْ لُقِّبَا بِـ (الْقَاضِيَيْنِ) فِي الْبَابْ
وَنَجْلُ مَوَّازٍ مَعَ ابْنِ سُحْنُونْ
فِي الْعَزْوِ بِـ (الْمُحَمَّدَيْنِ) يَعْنُونْ
وَابْنُ أَبِي زَيْدٍ الرِّضِي وَالأَبْهَرِي
قَدْ لُقِّبَا (الشَّيْخَيْنِ) لَسْتَ تَمْتَرِي[٣٢]

وبعض هذه المصطلحات تشترك بين المذاهب وتفترق في مُسمّياتها، فالإمام عند المالكية الإمام مالك وهو عند الأحناف أبو حنيفة النعمان (ت١٥٠هـ) وهكذا عند باقي المذاهب.

وأمّا ما زاد خصوصية الاصطلاح عند المغاربة المالكيين منهم هو (المختصر) الفقهي لخليل بن إسحاق المصري الجندي المالكي (ت ٧٦٧هـ)، والذي صار عمدة الفتوى، وبالأخصّ في القرن الحادي عشر الهجري وما بعده، حيث تكاد تقتصر الشروح والحواشي عليه.

وإذا تأملت فيها وجدتها محشوة بغيرها من العلوم، لاسيما ما تعلق بالمنطق واللغة والنحو وعلم الكلام، حتى صار ذلك منهجا خاصا بهم، وإذا اطلعت مثلا على حاشية الإمام علي بن أحمد العدوي (ت ١١١٩هـ) على شرح محمد بن عبد الله الخرشي (ت ١١٠١هـ) وجدته إلى اللغة أقرب منه إلى الفقه، ولو اكتفينا بـ (باب الطهارة) لرأيناهما يتطرقان إلى كلمة (باب) و(الطهارة) من حيث بناؤهما الصرفي واللغوي ومعانيها المترتبة على تركيبهما، وهكذا على طول الكتاب، وأما المصطلحات المنطقية ففيهما الكم الكثير مثل: الوجود، والذات، والقائم بالذات، والأعراض،

والعلة، والقدرة...[٤٣].

والأمر لا يختلف في حاشية الإمام محمد بن أحمد الرهوني المغربي (ت ١٢٣٠هـ) على شرح عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١٠٩٩هـ)، وإن كان غالبه محشوا بأقوال أئمة المذهب[٤٠].

وهذه الظاهرة ليست جديدة عند هؤلاء فقد وجدنا الإمام محمد ابن عرفة التونسي (ت ٨٠٣هـ) أحد مجددي المذهب المالكي بالمغرب يستعمل المصطلحات المنطقية باعتبارها أداة عاصمة للذهن من الزلل[٣٧].

أما إذا نظرنا إلى كتب العقائد والكلام فاستحكام لغة المنطق عليها ظاهرة تبدو من أول وهلة للمبتدئ فضلا عن المتعلم أو العالم، إضافة إلى التبريرات النحوية والصرفية والتعليلات البيانية والبلاغية[٣٦].

هـ- ظاهرة الاختصار والاقتصار:

لقد طرأ على هذه الفترة نمط جديد من التأليف، وهو الاختصار والاقتصار، أما ظاهرة الاختصار فقد عرفت منذ القرن السابع الهجري بظهور المتون العلمية في النحو والفقه وغيرها، ثم سار العلماء إلى شرحها والتنافس في حشد مؤلفاتهم بالأقوال والمعارضات والاستدراكات، فعاد التأليف إلى التطويل الممل الذي تنفر منه نفوس الخاصة من الناس فضلا عن العامة، حتى سمي العصر المملوكي بعصر المتون والشروح والحواشي[٣٧]، وكان هذا في القرن الثامن الهجري وما بعده، ثم إنهم احتاجوا إلى الإيجاز من جديد للتيسير والترغيب في العلم، فاختصروا المطولات واقتصروا على ما تمس الحاجة إليه، وربما اختصروا المختصرات المعروفة، فاختصروا ألفية ابن مالك في النحو ومختصر خليل في الفقه، اختصره العلامة أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (ت ١٢٠١هـ) في القرن الثاني عشر الهجري، وذلك باقتصاره على المعتمد من أقواله المتشعبة، وسماه: (أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)[٣٨]، وهذا لا ينافي وجود بعض الموسوعات الفقهية كالشرح الكبير للإمام محمد الخرشي (ت١١٠١هـ) وحواشيه الكثيرة، ولقد تمثل الإيجاز الذي انتهجه العلماء في طريقتين اثنتين، وهما: الاختصار والاقتصار.

١- الاختصار:

لقد اتجه التأليف في التراث العربي نحو الاختصار والمختصرات منذ القرن السابع الهجري، وذلك للكم المعرفي الضخم الموروث من القرون السابقة، وخاصة القرن الخامس الهجري، الذي عرف بتشعب التأليف واستقلال العلوم ونشاط الحركة العلمية، مما جعل اللاحقين يجدون حاجتهم في مؤلفات السابقين فعكفوا عليها في درسهم، ثم إنهم احتاجوا إلى اختصارها لتسهيل الاطلاع عليها، فصار بذلك منهج الاختصار ميزة غالبة على مؤلفات القرنين السابع والثامن الهجريين، حتى إننا لنجد للمؤلف الواحد منهم الكثير من المختصرات، كابن منظور (ت ٧١١هـ) الذي اختصر (الأغاني)، و(العقد الفريد)، و(الذخيرة) وغيرها[٣٩].

ولقد تباين موقف العلماء منه، فرفضه عبد الرحمن ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) واعتبرها مضرة بالعلم[٤٠]، بينما ساهم الكثير من العلماء في الاختصار، فاختصر مثلا محمد بن أبي بكر الرازي الحنفي (ت ٦٦٦هـ) معجم (الصحاح) لحماد بن إسماعيل الجوهري (ت ٣٩٦هـ).

وللاختصار طريقتان: الاختصار بالمعنى والاختصار باللفظ.

أما الاختصار بالمعنى فهو يعتمد على فهم الأصول واستيعاب جميع مسائلها، ثم إعادة صياغتها، وهذه الطريقة أقل استعمالا لما فيها من المتاعب والمزالق، ومن أمثلتها مختصر أبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) على كتاب سيبويه في النحو(٨١).

وأما الاختصار باللفظ فهو أكثر استعمالا، لأنه أقل كلفة وأكثر فائدة، بحيث يبقى المختصر شديد الشبه بالأصل مرتبطا به، وهو يعتمد على حذف المتكرر والاستطراد والحشو، وانتقاء مختارات منها يختارها المؤلف، أو يحتاج إليها العالم والمتعلم وأغلب مختصرات الكتب من هذا الباب(٨٢).

ولقد ازدادت الحاجة إلى الاختصار مع قصور الهمم وكثرة الفتن وفشوّ الجهل وطمع الغرب في الاستيلاء على العرب، خصوصا في القرون التي تلت سقوط غرناطة وجلاء الأندلسيين إلى بلاد المغرب، ولانشغالهم بأمر الحصون زيادة على الفتن الداخلية التي عاشتها، فكثرت المختصرات من أمهات الكتب في شتى العلوم المدونة، واختصر أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت١٠٩٦هـ) كتاب (الأشباه والنظائر) لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، وسماه (الباهر في اختصار الأشباه والنظائر) (٨٣) في النحو ومختصر تلخيص المفتاح في البلاغة وشرحه لأبي عبد الله محمد بن محمد الفاسي (ت ١٠٩٤هـ)، ومختصر شرح علي الأجهوري (ت ١٠٦٦هـ) على مختصر خليل في فروع المالكية للحسن بن رحّال المعداني (ت ١١٤٠هـ) (٨٤) وغيرها.

٢- الاقتصار:

ونقصد به اقتصار المؤلف في مؤلفه على باب من أبواب العلم أو مسألة من مسائله، أو تناول فصل أو باب من أبواب الأمهات بالشرح والاستدراك والتوجيه، وهذا النمط من التأليف من مُعتدات هذه الفترة ومنهج من مناهج علماء القرن الحادي عشر والثاني عشر الهجريّين خصوصا، وللاقتصار طريقتان أيضا هما: الاقتصار على بعض المسائل العلمية، والاقتصار على شروح المقدمات.

أ- أما الاقتصار على بعض المسائل العلمية فهو كإعراب آية وتفسيرها، أو بيت شعري مشكل أو عبارة تداولتها الألسن واحتاجت إلى توضيح، أو تفصيل قضية نحوية أو فقهية أو كلامية وقد لاحظت في هذا الباب استئثار عبارة البسملة والحمدلة والصلاة على النبي ﷺ بأكثر الشروح، فقد شرحها كثيرون وشروحها لا تعد كثرة منها:

- حاشية أبي بكر محمد بن إسماعيل الشنوفي (ت ١٠١٩هـ) على شرح شهاب الدين أحمد البُرُلّسي الملقب بعُمَيْرة (ت ٩٨٧هـ)، وعنوان الحاشية: (الطوالع المنيرة على بسملة عميرة) (٨٥).
- وله أيضا حاشية أخرى على مقدمة شيخ الإسلام أبي زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) في البسملة والحمدلة، وسمّاه: (قُرّة عيون ذوي الأفهام بشرح مقدمة شيخ الإسلام) (٨٦).
- لفظ الجلالة نظما مع الإعراب والشرح للشيخ يحيى الشاوي الملياني الجزائري (ت١٠٩٦هـ) (٨٧).
- تحرير المقال في الحمد والصلاة والسلام على سيد الأرسال، تأليف سحنون بن عثمان بن سليمان الونشريسي (ق ١١هـ) وقد حققته لكنه لم يطبع بعد(٨٨).
- الفوائد المسجلة في الحمدلة والبسملة،

تأليف محمد بن محمد بن حمدون بناني (ت ١١٤٠هـ) [٨٩].

- شرح البسملة لعبد الله بن محمد بن مصطفى الرومي الحنفي (ت ١١٩٢هـ) [٩٠].
- إلهام العزيز الكريم فيما في خبايا «بسم الله الرحمن الرحيم»، لمحمد بن الحسن المنير السَّمنودي الأزهري المصري (ت١١٩٩)، تكلم فيه على أسرارها الشريفة [٩١] وغيرها.

وفي النحو اقتصر بعضهم على بعض المسائل النحوية، وإفراد بعض الكلمات أو العبارات بالتأليف، نحو: أما بعد، ولاسيما، وإذا، ... مما يكثر استعمالها ويشكل إعرابها منها:

- إحراز السعد بإنجاز الوعد بمباحث أما بعد، لإسماعيل بن غُنَيْم الجوهري (ت ١١٤٤هـ)، وهو شرح على رسالته: (إنجاز الوعد بمباحث أما بعد) [٩٢].
- إعراب لاسيما لحسن بن محمد الولالي المغربي (ت ١١٢٧١هـ)، لها نسخة بالمكتبة الظاهرية برقم [٩٣] ٦٨٦٧.
- رسالة في الكلام على (إذا) لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت١٠٩٩هـ) [٩٤].

وفي الفقه اقتصر بعض الفقهاء على مسألة فقهية أو فتوى على نازلة، وغالبها تكون محلَّ نزاع وخلاف أو شبهة واستشكال، منها على سبيل المثال:

- رسالتان في شرب الدخان، لأبي علي الحسن الأجهوري (ت ١٠٦٦هـ) [٩٥].
- مُعدُّ السنان في نحور إخوان الدخان، لعبد الكريم الفكون الجزائري (ت ١٠٧٣هـ)، [٩٦] وردُّ فيه على الرسالتين السابقتين.
- الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن ناصر الدرعي (ت١٠٨٥هـ) [٩٧].
- نُصْرة القبض والرَّدُّ على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المسناوي (ت ١١٣٦هـ) [٩٨].
- الوَشْيُ العبقري في مساورة الإمام المقري، وهي مجموعة من الفتاوى والرُّدود في باب الوصية لمحمد الصغير الأفراني (ت ١١٥٦هـ) [٩٩].

والأمثلة في هذا كثيرة جدا تفوق الحصر في كل العلوم المدونة، ولقد اكتفينا بذكر نماذج منها، ولو تتبعنا كتب التراجم والفهارس على سبيل الجمع والاستقراء لخرجنا عن المقصود، ولكانت دراسة مستقلة بذاتها تحتاج إلى تصنيف وترتيب وتنسيق وتهذيب، وإن يسّر الله ذلك بذلنا وسعنا لجمعها ودراسة قضاياها واستيعاب جوانبها.

ب- أمّا النّوع الثّاني على ما اصطلحنا على تسميته بظاهرة الاقتصار، فهو شروح مقدمات المتون والكتب المتداولة بين أيدي الناس بكثرة، فيحتاجون غالبا إلى فكّ رموزها وتيسير مفاهيمها تسهيلا على الطالب وتذكيرا للعالم، وأنه لما كانت مقدمات الكتب في الغالب مشحونة بالغريب، وحاملة لمفاتح مستغلقات الكتاب، أفردوها بالتأليف وخصّوها بالشرح والتصنيف، بما تكون له عوائد جليلة وأعباء عواقبه قليلة، وهذه ظاهرة جديدة في التأليف لم يعالجها السابقون، ولم ينسج على منوالها اللاحقون، وهي من خصوصيات هذه المرحلة، ومن لمساتها العلمية والمنهجية، فقد كثرت

شروح مقدمات المتون والكتب وحواشيها، وتوفر وفرة لا نظير لها، فاق حدّ الوصف بالظاهرة إلى الوصف بمنهج شروح المقدمات والخطب، وذلك في كل صنوف المعرفة. فقد رأينا تداخل العلوم وتبادل التأثر والتأثير بينها، وسببه البارز هو أن الفقيه هو نفسه المحدث والمتكلم واللغوي والنحوي، فيسْري ما غلب عليه من العلوم إلى باقي نشاطاته الفكرية والأدبية.

ولاحظت أن أوسع المقدمات شروحا هي خطبة (مختصر خليل) في الفقه المالكي، وهذا له ما يبرّره من وجوه عدّة، نذكر منها:

- من حيث موضوعه، فهو في الفقه وقد غلب على مغاربة القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين دراسة مختصر خليل والاعتناء به شرحا وحفظا وتأليفا.
- صعوبة فهمه وكثرة اصطلاحاته التي تخفى على المُتمرّسين فيه والمُداومين على قراءته فضلا عن المبتدئين، حتى صاروا يتباهَوْن بالاستشهاد به، ويتفكّهون في مجالسهم بفك ألغازه.
- وأهمها هو أن مقدمة مختصر خليل تُعتبر مفتاحا لحلّ مُقْفلاته وأداة لفهم مُشْكلاته، فمن لم يعتنِ بهذه المقدمة لم يفهم حتما باقي أبواب الكتاب التي هي كالألغاز لفرط الاختصار والإيجاز، ولذلك خصّها بعض العلماء بالتأليف، زيادة على احتوائها على اصطلاحات خاصة بالمختصر الخليلي نفسه، حيث يقول الشيخ خليل - رحمه الله - في مقدمته: «... مشيرا بـ (فيها) للمدونة، وبـ (أُوِّل) إلى اختلاف شارحيها في فهمها، وبـ (الاختيار) للّخمي، لكن إن كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره هو في نفسه وبالاسم فذلك لاختياره من الخلاف، وبـ (التّرجيح) لابن يونس كذلك، وبـ (الظهور) لابن رشد كذلك، وبـ (القول) للمازري كذلك...»[100].

وأقدم شرح معروف لنا على خطبة (مختصر خليل) هو شرح ناصر الدين أبي عبد الله محمد بن الحسن اللقاني المالكي الأزهري (ت ٩٥٨هـ)، وهو شرح مصبوغ بصبغة العصر من الاختصار والاعتماد على المنهج الكلامي واصطلاحات المنطق، غير أنه لم يقدم له، وابتدأه مباشرةً بشرح مفرداته[101].

- شرح ديباجة مختصر خليل لأبي بكر بن إسماعيل الشنواني (ت ١٠١٩هـ)[102].
- حاشية على شرح الناصر اللقاني على خطبة مختصر خليل، لأبي عثمان سعيد بن إبراهيم قدورة الجزائري (ت ١٠٦٦هـ)[103].
- حاشية على شرح الناصر اللقاني على خطبة مختصر خليل، لأبي محمد عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١٠٩٩هـ)[104].
- شرح خطبة مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد السّلام بنّاني (ت ١١٦٣ هـ)[105].
- شرح على ديباجة المختصر، لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز السجلماسي (ق١٢هـ)[106].

كما شرحوا خُطبة السنوسية لمحمد بن يوسف السنوسي (ت ٨٩٥هـ) في العقائد وخُطبتها هي عبارةُ «الحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله»، وأوّل من شرحها مقتصراً عليها حسب علمنا هو أبو الخيرات سحنون بن عثمان الونشريسي (ق ١١هـ)

ولها شرح لسليمان بن السيد طه بن أبي العباس المقري الأكراشي الشافعي المصري (ت ١١٩٩هـ)[١٠٢].

وعلى ديباجة (تلخيص المفتاح) لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) عِدّةُ شروح منها:

- عقود الدرر على شرح ديباجة المختصر، لشهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح ابن يوسف الملوي المصري الشافعي (ت ١١٨١هـ)[١٠٣].
- شرح ديباجة المختصر لمصطفى بن يوسف ابن مراد الحنفي (ت ١١٩٩هـ)[١٠٤].

وعلى كتاب (المصباح) في النحو لناصر الدين بن عبد السلام النحوي (ت ٦١٠هـ) شرح لتاج الدين محمد بن محمد الإسفراييني (ت ٦٨٤هـ) وسماه (المفتاح)، ثم لخصه وسمّاه: (الضوء)، وشرح خطبة (الضوء) رضي الدين الخوارزمي (ق ١٠هـ) في ورقتين وسمّاه: (نَزْءُ النَّوْءِ في شرح خُطبة الضَّوْءِ)، وشرحها أيضا المولى يعقوب بن سيد علي البروسوي (ت ٩٣١هـ) وهو جامعٌ لغُرَرِ أصول النحو وقواعده، وحشّاه محمد ابن إبراهيم الحنبلي الحلبي (ت ٩٧١هـ) وسماه: (النَّقْدُ الجَلِي على شرح ابن سيِّد علي) وحشّاه قبل ذلك محمد بن يوسف الرومي (ت ٨٨٦هـ)، وسمّاه: (الإصلاح في شرح شرح ديباجة المصباح)[١٠٥]. واهتمامهم بها يرجع لما تضمنته من بيان ثمرة النحو وأصوله واستمداده، فهذه الشروح أشبه ما يكون بعلم أصول النحو.

واعتنوا بشرح مقدمة (القاموس المحيط) لمجد الدين الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) وشرحها من المغاربة كثيرون منهم أحمد بن عبد العزيز الهلالي المغربي (ت ١١٧٥هـ)[١٠٦] وغيره.

الحواشي

١. انظر: الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر، يحيى محمد، ص ٢١-٢٢.
٢. انظر: أم البراهين في المجموع الكامل للمتون، ص٣.
٣. انظر: جوهرة التوحيد في المجموع الكامل للمتون، ص٧.
٤. الجيش الكمين لقتال من كفر عامة المسلمين، ص ١٩.
٥. انظر: التحف الربانية في جواب الأسئلة اللمدانية، ص ١.
٦. انظر: نصرة القبض، ص ٤٥، ٨٣.
٧. التسهيل، ابن مالك، مقدمة المؤلف.
٨. التحف الربانية، ص ٣٨.
٩. انظر: حاشية الرهوني، مقدمة المؤلف.
١٠. انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، ٢/ ٨٢.
١١. انظر: نشر المثاني من موسوعة أعلام المغرب ٦/ ٢١٣٣، ٢١٣٤.
١٢. انظر: شجرة النور الزكية، ٢/ ٢٣٦.
١٣. انظر: مقدمة ابن خلدون، ص ٤٢٣.
١٤. النبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنون، ج١ ص ٢٤، ٢٤١.
١٥. انظر: الرحلة العياشية، ج١ص ٢٣٢-٢٤١.
١٦. نفسه، ج٢ ص٥٢٨، وشجرة النور الزكية، ج٢ ص٢٣٦.
١٧. انظر: نشر المثاني من موسوعة أعلام المغرب، ٤/ ١١٦٦.
١٨. نفسه، ٤/ ١٥١٢.
١٩. انظر: تعريف الخلف ٢/ ٢١٩، وتاريخ الجزائر الثقافي ١/ ٤٥٥.
٢٠. انظر: الرحلة العياشية، ج٢ص ٥٢١-٥٢٩.
٢١. سلوة الأنفاس، ج ١ص ١٢.
٢٢. انظر: كتب برامج العلماء، الأهواني، ص ٣.

٢٣. انظر: فهارس علماء المغرب، الترغي، ص ٣٢.

٢٤. انظر: مشارق الأنوار، عياض، ج١ ص ٨٥.

٢٥. انظر: تثقيف اللسان، ابن مكي الصقلي، ص ٥١.

٢٦. انظر: فهارس علماء المغرب، ص ١٠.

٢٧. انظر: فهرس الفهارس، ج١ ص٣٩.

٢٨. انظر: معجم أعلام الجزائر، ص ١٨١.

٢٩. انظر: فهرسة ابن خير الإشبيلي، ص ٥٢٤.

٣٠. انظر: فهرس علماء المغرب، ص ١٠٨.

٣١. نفسه، ص ١٦٤.

٣٢. نفسه، ص ١٦٥.

٣٣. انظر: شجرة النور الزكية ٢/٢٦١.

٣٤. انظر: موسوعة أعلام المغرب، ٩/٤ ١٦٠.

٣٥. انظر: فهرس الفهارس،٢/١١٢٢.

٣٦. انظر: شجرة النور الزكية ٢/٢٢٥.

٣٧. طبعت وحققت بالمغرب سنة ٢٠٠٢.

٣٨. انظر: شجرة النور الزكية، ٢/٢٧٦.

٣٩. انظر: نفسه ٢/٢٧٢.

٤٠. نفسه ٢/٢٧٩ - ٢٨٠.

٤١. انظر: فهارس علماء المغرب، ص ١٦٦.

٤٢. نفسه، ص١٦٥.

٤٣. نفسه، ص ١٦٦.

٤٤. انظر : فهارس علماء المغرب، ص ١٨١، ١٨٠.

٤٥. انظر: نفسه، ص ١٩٧.

٤٦. انظر: نفسه، ص ١٩٤.

٤٧. انظر: نفسه، ص ١٤٩-١٦٤.

٤٨. اختيارات أبي بكر الشنواني (ت ١٠١٩ هـ) وآراؤه النحوية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٩ هـ، ص٤٢.

٤٩. انظر: نشر المثاني من موسوعة أعلام المغرب ١١٤٤/٢.

٥٠. انظر: مقدمة ابن خلدون، ص ٣٧٥.

٥١. انظر: فهرسة اليوسي، ص ٢٤.

٥٢. نفسه، ص ٢٦.

٥٣. نفسه، ص ٢٦.

٥٤. نفسه، ص ٢٧.

٥٥. نفسه، ص ٢٧.

٥٦. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، ج١ ص ٢، ٣.

٥٧. انظر: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، علي سامي النشار، ص ٩.

٥٨. مبادئه عند أرسطو هي: الذاتية، والتناقض أو عدم التناقض، وقانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع.

انظر: المنطق الصوري، ص ٧٩.

٥٩. نفسه، ص ٤.

٦٠. نفسه، ص ٧١، ٧٢.

٦١. نفسه، ص ٧٣.

٦٢. نفسه، ص ٧٥، ص ١١٢ وما بعدها.

٦٣. انظر: أصول النحو، محمد سالم صالح، ص ١١٨.

٦٤. انظر: البحث الأدبي، شوقي ضيف، ص ٧٩، وانظر: المنطق الصوري، ص ١٨٩-١٩٦.

٦٥. انظر: المنطق الصوري، ص ١٩٩-٢٠٢.

٦٦. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ج١، ص ٤٤.

٦٧. الحالة هي الحادثة الشاذة التي لا يبنى عليها حكم وإنما تستثنى من القاعدة الكلية، فإذا تكررت تكرارا يخرجها عن الشذوذ صارت ظاهرة، وهي موضوع دراسة النظرية، فإذا قويت النظرية وتأكدت وصارت قانونا كانت نظاما وجهازا، تدرسه أصول وقواعد في جملتها تعرف بالمنهج والمنهاج.

انظر: النظرية اللغوية في التراث العربي، محمد سالم صالح، ص ٤٤-٤٦.

٦٨. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ج١ ص ٧.

٦٩. شرح لغوية عبد القادر الفاسي، محمد جسوس، مخطوط بجامعة الإمام محمد بن سعود، رقم ٥٢١٨، ٢و.

٧٠. انظر: المنطق الصوري، ص ٣٧٤ وما بعدها، وانظر: منطق أرسطو والنحو العربي، إبراهيم مدكور، مجلة اللغة العربية، ج٧، سنة ١٩٥٣، ص ٣٢٨-٣٤٦.

٧١. انظر: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط١، ١٩٩٣، ص ٢٦٥-٢٦٨، وانظر كتاب: المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية، إبراهيم الجبرتي.

٧٢. نفسه، ص ٢٦٨.

٧٣. انظر: حاشية العدوي على الخرشي على مختصر خليل، ج١ ص ٦.

٧٤. انظر: حاشية الرهوني على الزرقاني، ج١ ص ٦٢.

٧٥. انظر: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن

عرفة الوافية، ج١ ص ١ ١.

٧٦. انظر مثلاً: مشرب العام والخاص في كلمة الإخلاص، اليوسي، مخطوط، ٩ او وما بعدها.

٧٧. انظر: توضيح المسالك في شرح ألفية ابن مالك، المرادي، ج١ ص ٣-٢٢.

٧٨. انظر: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، الدردير، ص٥.

٧٩. انظر: ظاهرة المختصرات في التراث العربي، محمد بوزيان، مجلة آفاق، مركز جمعة الماجد، دبي، العدد ٤٩، السنة ١٢، أفريل ٥ ٢، ص ١٦٢.

٨. انظر: مقدمة ابن خلدون، ص ٤٨٩.

٨١. انظر: ظاهرة المختصرات في التراث العربي، محمد بوزيان، مجلة آفاق التراث، ص ١٦٢.

٨٢. انظر: معجم مختصر فيما ورد في الجواهر الحسان من الألفاظ الغريبة، عبد الرحمن الثعالبي، رسالة ماجستير، ص ٢٥-٢٨.

٨٣. انظر: شجرة النور الزكية، ج٢ ص٣٢٩.

٨٤. انظر: موسوعة أعلام المغرب، ج٥ ص١ ٢.

٨٥. انظر: خلاصة الأثر، المحبي، ج١ ص ٨.

٨٦. له عدة نسخ مخطوطة بدار الكتب المصرية (انظر: اختيارات أبي بكر الشنواني، ص ٧).

٨٧. انظر: شجرة النور الزكية، ج٢ ص ٢٤٢.

٨٨. انظر: سحنون الونشريسي وكتابه "تحرير المقال في الحمد والصلاة والسلام على سيد الأرسال"، دراسة في المحتوى والمنهج، حاج بنيرد، مجلة التقدم، العدد ١٢، ص ٦ ما بعدها.

٨٩. انظر: هدية العارفين ٢/١١٤، مختصر الأنوار السنية، حمدون بناني، مخطوط، ٢ ظ.

٩. انظر: هدية العارفين، ١/٢٥٢.

٩١. انظر: السر المصون على كشف الظنون، ص ٣٣١.

٩٢. انظر: السر المصون على كشف الظنون، ص ١٢٩.

٩٣. انظر: نفسه، ص ٩ ٢.

٩٤. انظر: شجرة النور الزكية، ٢/٢١٥.

٩٥. انظر: نفسه، ٢/٢١٤.

٩٦. انظر: الرحلة العياشية، ٢/٢١٥.

٩٧. انظر: شجرة النور الزكية، ٢/٣٢٤.

٩٨. طبع بدار ابن حزم، ط١-٧ ٢ بتعليق عبد اللطيف بوعزيزي وطه بوسريح التونسي.

٩٩. انظر: شجرة النور الزكية، ٢/٣١٤.

١. مختصر العلامة خليل، ضبطه وتعليق أحمد علي حركات، دار الفكر، بيروت، ٧ ٢، ص ٧ ٨.

١ ١. انظر: شرح خطبة مختصر خليل، التتائي، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، ١ ظ، وانظر: تاريخ الأدب العربي، بروكلمان ٨/٥٢.

٢ ١. انظر: شجرة النور الزكية، ٢/١٢٩.

٣ ١. انظر: نفسه، ٢/٢٢٤.

٤ ١. انظر: نفسه، ٢/٢١٥.

٥ ١. انظر: نفسه، ٢/٣٢٦.

٦ ١. انظر: نفسه، ٢/٣٣١.

٧ ١. انظر: هدية العارفين، ١/٢١١، والأعلام، الزركلي، ٣/١٢٧.

٨ ١. انظر: إيضاح المكنون ٢/١١٢، وهدية العارفين ١/٩٦.

٩ ١. انظر: هدية العارفين ٢/١٢٧.

١١. كشف الظنون، ج٢ ص ٨ ١٧، وانظر: معجم المؤلفين ١٣/٢٥١، والأعلام ٨/١ ٢.

١١٢. انظر: هدية العارفين، ١/٩٥.

فهرس المصادر والمراجع

- الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر، ليحيى محمد.
- أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، للدردير.
- أم البراهين في المجموع الكامل للمتون.
- البحث الأدبي، لشوقي ضيف
- تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان.
- تاريخ الجزائر الثقافي.
- تثقيف اللسان، لابن مكي الصقلي.
- التحف الربانية في جواب الأسئلة المدانية
- التسهيل، لابن مالك، مقدمة المؤلف
- توضيح المسالك في شرح ألفية ابن مالك، للمرادي.
- جوهرة التوحيد في المجموع الكامل للمتون.
- الجيش الكمين لقتال من كفّر عامة المسلمين.
- حاشية الرهوني، على الزرقاني
- حاشية الرهوني، مقدمة المؤلف

- حاشية العدوي على الخرشي على مختصر خليل.
- خلاصة الأثر، للمحبي.
- الرحلة العياشية.
- الرحلة العياشية.
- سحنون الونشريسي وكتابه "تحرير المقال في الحمد والصلاة والسلام على سيد الأرسال"، دراسة في المحتوى والمنهج، للحاج بنيرد، مجلة القلم، العدد ١٢.
- السر المصون على كشف الظنون سلوة الأنفاس.
- شجرة النور الزكية.
- شرح خطبة مختصر خليل، للقاني، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، الهد.
- ظاهرة المختصرات في التراث العربي، لمحمد بوزيان، مجلة آفاق، مركز جمعة الماجد، دبي، العدد ٤٩، السنة ١٣.
- فهارس علماء المغرب، الترغي.
- فهرس الفهارس.
- فهرسة ابن خير الأشبيلي.
- كتب برامج العلماء، الأهواني.
- كشاف اصطلاحات الفنون.
- كشاف اصطلاحات الفنون.
- كشف الظنون.
- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، لعمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط١، ١٩٩٣.
- مختصر الأنوار السنية، لحمدون بناني، مخطوط، الهد.
- مختصر العلامة خليل، ضبط وتعليق أحمد علي حركات، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م.
- المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية، لإبراهيم الجبيرتي.
- مشارق الأنوار، لعياض.
- مشرب العام والخاص في كلمة الإخلاص، لليوسي، مخطوط.
- معجم أعلام الجزائر.
- معجم المؤلفين.
- معجم مختصر فيما ورد في الجواهر الحسان من الألفاظ الغريبة، لعبد الرحمن الثعالبي، رسالة ماجستير.
- مقدمة ابن خلدون.
- المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، لعلي سامي النشار.
- المنطق الصوري.
- موسوعة أعلام المغرب.
- النبوغ المغربي في الأدب العربي، لعبد الله كنون.
- نشر المثاني من موسوعة أعلام المغرب.
- نشر المثاني من موسوعة أعلام المغرب.
- الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية.
- هدية العارفين.

مساهمة المدرسة التاريخية الجزائرية في تحقيق التراث التاريخي الوطني المخطوط

د. عبيد بوداود
جامعة معسكر – قسم العلوم الإنسانية – الجزائر

مساهمة المدرسة التاريخية الجزائرية في تحقيق التراث التاريخي الوطني المخطوط

مقدمة:

تملك الجزائر تراثاً مخطوطاً ضخماً على غرار العديد من البلدان العربية والإسلامية، غير أن استغلال هذا التراث في الأبحاث الأكاديمية وأعمال التحقيق لا يزال في مراحله الأولى، كما أن هذه الثروة تعرضت إلى العديد من الأخطار زمن الاحتلال الفرنسي، كما تتهددها اليوم أخطار من نوع آخر.

إن أعمال تحقيق التراث المخطوط بدأت مع المدرسة التاريخية الفرنسية، حيث بادر العديد من الباحثين الفرنسيين أثناء الحقبة الاستعمارية بتحقيق عدد من المخطوطات نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر ألفرد بل١٨٧٣-١٩٤٥ الذي حقق كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ليحيى بن خلدون. ولقد خدم من أمثال هؤلاء المستشرقين التراث الجزائري، بإخراج العديد من نصوصه من صفتها المخطوطة إلى صفتها المطبوعة، مما أمكن من التعرف على العديد من المؤلفات، ومن التداول الواسع لها، ولكن بالمقابل فإن بعض المستشرقين استحوذوا على العديد من المخطوطات بطرق شتى، ونقلوا البعض منها إلى فرنسا، وبلدان أوروبية أخرى، مما شكل نزيفاً حقيقياً للثروة الجزائرية المخطوطة.

- جهود المدرسة التاريخية الجزائرية في التحقيق:

بعد استرجاع السيادة الوطنية انبرى العديد من المؤرخين الجزائريين لإعادة تحقيق ما بادر به بعض المؤرخين الفرنسيين من قبل، وتحقيق مخطوطات أخرى لأول مرة. لكن ثمة صعوبات واجهت هؤلاء الباحثين، لعل من أبرزها أن التراث الجزائري المخطوط كان في حاجة إلى جرد وفهرسة، فباستثناء قسم المخطوطات بالمكتبة الوطنية الذي قام بفهرسته إدمون فانيان

E.Fagnan، وطبع بباريس سنة ١٨٩٣، والفهرس يقع في ٦٩٠ صفحة، فإن بقية المكتبات والخزانات لم يشرع في جردها وفهرستها إلا منذ فترة قريبة جدا، وبعض هذه الأعمال التي تكفلت بها بعض مخابر البحث لا تزال في طور الانجاز؛ وللإشارة فإن ما اشتهر بتسميته بفهرس فانيان، وظل من نوادر المؤلفات أعيد طبعه من قبل المكتبة الوطنية سنة ١٩٩٥ في صورته الأصلية دون زيادة أو نقصان، باستثناء مقدمة بسيطة في صفحتين للمدير العام المساعد[١].

وللعلم فإن فانيان لم يكتف بعرض عام لمخطوطات المكتبة الوطنية، وإنما اتبع خطة من ست نقاط، نوجزها فيما يلي: مقدمة شرح فيها المؤلف منهجه، قائمة تتضمن مقابلة بين أرقام المخطوطات في المكتبة الوطنية، وبين أرقامها في فهرس المؤلف، قائمة لأرقام المخطوطات المفقودة، فهرس مفصل بموضوعات المخطوطات، كشف هجائي عام يحتوي على أسماء مؤلفي المخطوطات وأسماء الأماكن والموضوعات في ترتيب هجائي واحد من حرف A إلى حرف Z، وكشاف بعناوين المخطوطات باللغة العربية.

وعلى الرغم من أن بعض طلبة علم المكتبات أنجزوا فهارس جديدة لأجزاء محددة من بعض محتويات -اقتصرت على علوم أو فنون معينة- قسم المخطوطات في إطار أبحاثهم لإنجاز مذكرات ليسانس إلا أن تلك الأعمال لم تنشر ولم تطور لصالح إعادة فهرسة المكتبة الوطنية، مع العلم أن هذه الأخيرة استفادت من مقتنيات جديدة إما في شكل هبات أو مشتريات جديدة، وهي غير مدرجة في فهرس فانيان.

أما المكتبات والخزائن الخاصة، وخزانات الزوايا، فهي في حاجة إلى جرد وفهرسة لمحتوياتها حتى نستطيع الوقوف عند حجم وقيمة التراث المخطوط، رغم بعض الأعمال المنجزة في هذا الإطار، لكنها غير مطبوعة، وإن طبع البعض منها فهي قليلة التوزيع.

ولقد قام بعض الباحثين الجزائريين بالتعريف بمحتويات بعض هذه المكتبات في شكل مقالات نشرت ببعض المجلات، ومن بين تلك الأعمال نذكر ما يلي:

- التراث الجزائري المخطوط بين الأمس واليوم، د.عبد الكريم عوفي، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة باتنة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العددان ٢٠-٢١، السنة ١٩٩٨، ص ص ٨٥-١٠٣.

- فهرس مخطوطات زاوية أحمد بوزيد مولى القرقور بسرباتة، ولاية باتنة، الجزائر، د.عبد الكريم عوفي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العددان ٢٧-٢٨، السنة ٢٠٠٠، ص ص ٦٣-٩١.

- مراكز المخطوطات في الجنوب الجزائري- إقليم توات نموذجا، د. عبد الكريم عوفي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ٣٤، السنة ٢٠٠١، ص ص ١١٣ - ١٣٠.

- خزائن المخطوطات الخاصة بولاية أدرار الجزائرية بين تشدد المالكين ورغبة الباحثين، عز الدين بن زغيبة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ٦١، السنة ٢٠٠٨، ص ص ٤-٥.

- خزائن المخطوطات بأقاليم توات الجزائر الواقع والآفاق، د. أحمد جعفري، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ٦٤، السنة ٢٠٠٩، ص ص ١٢٠ - ١٢٩.

بالإضافة إلى عشرات المقالات والمحاضرات التي ألقيت في مختلف الملتقيات العلمية للتعريف بمخطوط أو عدد من المخطوطات.

ومن بين الأعمال التي لا بد أن ننوه بها في هذا المقام كتاب "فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث،واقع التراث الجزائري الأصيل بين المعلوم والمجهول، الكتاب الذي يقع في ثلاثة مجلدات، هو من تصنيف الشيخ بشير ضيف بن أبي بكر بن عمر الجزائري، وقدم له وراجعه الدكتور عثمان بدري، ونشر في الجزائر سنة ٢٠٠٢. الكتاب عبارة عن قراءة لواقع التراث الجزائري المخطوط، ويقدم معلومات مستفيضة عن المخطوطات الجزائرية، وأماكن توزعها، ونسبة المحقق منها؛ وهو كتاب مهم، ويعد مرجعا لا بد منه للباحثين المهتمين بمسألة المخطوط الجزائري، لكنه يبقى كتاب عام، ولا يمكنه أن يؤدي وظيفة الفهرسة المتعارف عليها من حيث الدقة والشمولية في إحصاء وجرد المخطوطات.

ومن الأعمال التي صدرت مؤخرا أي في سنة ٢٠٠٩، وهي ثمرة أعمال مخابر البحث المهتمة بالمخطوطات الجزائرية، كتاب التراث الجزائري المخطوط في الجزائر والخارج للدكتور مختار حساني من جامعة الجزائر[1]، وهو في سبعة أجزاء، الجزء الأول بعنوان تاريخ الجزائر من خلال المخطوط كتاب الشماريخ نموذجا، تحقيق مختار حساني، الجزء الثاني والثالث بعنوان الوثائق المخطوطة بالمكتبة الوطنية الجزائرية نماذج، الجزء الرابع بعنوان فهرس مخطوطات علماء الجزائر بالخزائن الوطنية الشمال، الجزء الخامس بعنوان فهرس مخطوطات علماء الجزائر بالخزائن الوطنية الجنوب، الجزء السادس والسابع بعنوان فهرس المخطوطات خارج الجزائر. ويعتبر هذا العمل محاولة لوضع فهرس جامع للمخطوطات الجزائرية داخل الوطن وخارجه، لكنه لم يتمكن من حصر كل المخطوطات الجزائرية.

كما أن أمرا آخر حال دون إعطاء دفعة قوية للتحقيق في الجزائر، ألا وهو العدد المحدود للأعمال الأكاديمية التي اهتمت به في شكل رسائل ماجستير ودكتوراه، وعدم تشجيع اللجان والمجالس العلمية في الجامعات للطلبة على الانخراط في هذا النوع من الأبحاث لأسباب مختلفة، ومن بينها الاعتقاد السائد لدى بعض أعضاء هذه اللجان والمجالس أن التحقيق عمل سهل، ولا يحمل الطالب أعباء البحث الأكاديمي الجاد. وهذا في اعتقادي هو الذي أحدث الفرق بين الجزائر وبعض البلدان المجاورة مثل المغرب، فباطلاعنا على قوائم رسائل الماجستير والدكتوراه في التحقيق نلاحظ الفرق الشاسع بين البلدين[2].

١- في إطار الرسائل الجامعية:

بغض النظر عن الجدل الدائر في أوساط الباحثين حول مسألة وجود مدرسة تاريخية جزائرية من عدمه، فإن المقصود هنا جموع المؤرخين الجزائريين ذوي التوجهات الوطنية، الذين ظهروا بعد الاستقلال، وحاولوا الدفاع عن الهوية الجزائرية، والرد على المدرسة التاريخية الفرنسية، وإعادة كتابة التاريخ الجزائري وفق نظرة وطنية.

إن الدراسات الأكاديمية يفترض فيها أن تتسلح بمناهج البحث العلمي المعروفة، وتتميز بالموضوعية في الطرح والتحليل، لذلك تعتبر معيارا للدراسات الجادة، ونعني بالدراسات الأكاديمية، الأبحاث التي أنجزها أساتذة وباحثون جامعيون في إطار إعداد رسائلهم الجامعية، أو أبحاث أخرى مستقلة.

ثمة صعوبات حقيقية تعترض سبيل الباحث في رصد وتشخيص حجم هذه الأعمال، وذلك في غياب مرجع يمكن العودة إليه للتعرف على عناوين

مساهمة المدرسة التاريخية الجزائرية في تحقيق التراث التاريخي الوطني المخطوط

الرسائل والأطاريح الجامعية المناقشة في مختلف الجامعات الجزائرية، كما هو الحال عليه مثلا في المغرب الأقصى مع كتاب الباحث عمر أفا "دليل الأطروحات والرسائل الجامعية المسجلة بكليات الآداب بالمغرب"(٤)، لكننا حاولنا أن نجمع ما أمكننا من المعلومات، رغم أن بعضها في حاجة إلى تعيين.

جامعة الجزائر:

تضم أعرق معهد للتاريخ في الجزائر حسب التسمية القديمة، ويعرف حاليا باسم قسم التاريخ، فبالنسبة لرسائل الدكتوراه في التاريخ، الطور الثالث التي نوقشت ما بين سنتي ١٩٦٨ و١٩٨٥ لم تسجل ولا دراسة في مجال التحقيق من قائمة ضمت ست عشرة دراسة(٥).

أما بالنسبة لدبلوم الدراسات المعمقة التي نوقشت بذات المعهد ما بين سنتي ١٩٦٣ و١٩٨٥ لم تسجل إلا دراستين في التحقيق، واحدة بعنوان: "تحقيق ودراسة لكتاب التحفة المرضية في الدولة البكداشية" ناقشها الطالب محمد بن عبد الكريم يوم ١٩/١٢/١٩٦٩، والأخرى بعنوان: "ابن حماد الصنهاجي وأخبار ملوك بني عبيد" ناقشتها الطالبة نشيدة سيمانيراطي يوم ١٠/٠٥/١٩٧٩، من مجمل قائمة للبحوث بلغت سبعة وخمسين بحثا(٦).

بينما لم تتضمن القائمة الخاصة برسائل الماجستير في نفس المعهد أية دراسة ذات علاقة بالتحقيق من بين سبعة وثلاثين بحثا نوقش في نفس الفترة(٧).

جامعة وهران:

ضمت جامعة وهران ثاني أقدم معهد للتاريخ في الجزائر، وهو يحمل اليوم اسم قسم التاريخ وعلم الآثار، ومنذ أواسط الثمانينيات من القرن الماضي شرع الطلبة في مناقشة رسائلهم للماجستير وأطروحات الدكتوراه، وحتى لا نتيه في التسميات المختلفة التي أخذتها أسماء شهادات هذه الرسائل الأكاديمية الجامعية تبعا للإصلاحات التي تعاقبت على الجامعة الجزائرية دبلوم الدراسات المعمقة، رسالة ماجستير، أطروحة دكتوراه دولة، مذكرة ماجستير، دكتوراه علوم، سوف نشير إليها دفعة واحدة: حيث تقدر هذه الأعمال المناقشة بحوالي مائة وأحد عشر عملا ما بين سنتي ١٩٨٥ و٢٠١٠(٨)، لم نعثر من بين هذه القائمة الطويلة إلا على عمل واحد في مجال التحقيق، وهو عبارة عن رسالة ماجستير للباحث عبد القادر بوباية في التاريخ الوسيط الإسلامي بعنوان: "مخطوط مفاخر البربر دراسة وتحقيق"، نوقشت يوم ١٣/١١/١٩٩٦، وهي من إشراف الدكتور إبراهيم فخار، والمشرف المساعد غازي الشمري(٩). تضمن المخطوط ستاً وسبعين ترجمة لعلماء ذوي أصول بربرية بالمغرب والأندلس، كما تعرض لأصولهم ولوراثهم.

أما على مستوى قسم الحضارة الإسلامية التابع لنفس الجامعة، فقد سجلنا مناقشة سبعة أبحاث في مجال تحقيق المخطوط، وكلها ما بين سنتي ٢٠٠٥/٢٠٠٦ و٢٠٠٨/٢٠٠٩، وهي على النحو التالي:

- أعمال خير الدين من خلال مخطوط قدوم عروج وخير الدين رايس إلى الجزائر، رسالة ماجستير من تقديم الطالب محمد لعباسي، وإشراف الدكتور الجيلالي سلطاني، السنة الجامعية ٢٠٠٥/٢٠٠٦.

- كتاب نسب رغبة ومنتهى أصدهم لأبي الحسن بن الخطيب، دراسة وتحقيق، مذكرة ماجستير من تقديم الطالبة نعيمة الطيب بوجمعة،

إشراف الدكتور محمد بن معمر، السنة الجامعية ٢٠٠٦/٢٠٠٧.

– كتاب الاعتبار وجواهر الاختيار والتعريف بذرية النبي المختار ﷺ لأحمد بن عبد الجليل ابن عبد العظيم التونسي، دراسة وتحقيق، مذكرة ماجستير من تقديم الطالبة لطيفة سموم، إشراف الدكتور عبد المجيد بن نعمية، السنة الجامعية ٢٠٠٦/٢٠٠٧.

– عجائب الأسفار ولطائف الأخبار لأبي راس الناصري، دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه من تقديم الطالب محمد بوركبة، والإشراف الدكتور عبد المجيد بن نعمية، السنة الجامعية ٢٠٠٧-٢٠٠٨.

– مخطوط النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، لابن صعد التلمساني، الجزء الأول دراسة وتحقيق، مذكرة ماجستير من تقديم الطالب محمد بلحاج، وإشراف الدكتور محمد بن معمر، السنة الجامعية ٢٠٠٧-٢٠٠٨.

– رحلة المجاجي، دراسة وتحقيق، مذكرة ماجستير من تقديم الطالبة سعاد آل الشيخ، إشراف الدكتور عبد المجيد بن نعمية، السنة الجامعية ٢٠٠٧-٢٠٠٨.

– أبو عبد الله التنسي وكتابه نظم الدر والعقيان في شرف بني زيان، مذكرة ماجستير من تقديم الطالبة سهام بوعتيتي، وإشراف الدكتور محمد ابن معمر، السنة الجامعية ٢٠٠٨-٢٠٠٩.

يبدو أن هذا العدد مهم مقارنة بالأقسام الأخرى، والظاهر أن وجود مخبر للمخطوطات بالقسم هو الذي حفز الطلبة على الخوض في هذه الموضوعات، ونعني به مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا.

أما العدد المحدود جدا من أعمال التحقيق، بقسم التاريخ بجامعة وهران، فهو بعكس الحضور الضعيف و شبه غياب للأعمال المهتمة بتحقيق التراث التاريخي المخطوط، ليس فقط على مستوى جامعة وهران، وإنما على مستوى كل الجامعات الجزائرية.

جامعة منتوري بقسنطينة:

أبلغنا بعض الزملاء دون أن نتأكد من حقيقة ذلك ميدانيا أنه لم يسجل أي موضوع في التحقيق بهذه الجامعة التي تتوفر على قسم عريق للتاريخ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية:

هي جامعة حديثة بالمقارنة مع جامعتي الجزائر ووهران، لكنها لم تختلف عنهما في قلة الأعمال ذات الصلة بتحقيق المخطوط التاريخي، فبالنسبة لأطاريح الدكتوراه المناقشة بقسم التاريخ بهذه الجامعة لم نعثر إلا على عمل واحد في الفترة الممتدة ما بين سنتي ٢٠٠٢ و٢٠٠٨ للباحث عمر سليمان بوعصبانة بعنوان "مجموعة سير الوسياني، دراسة وتحقيق الجزء الأول، ضبط ومقارنة نصوص الجزأين الثاني والثالث"؛ نوقشت الأطروحة يوم ٠٦/٠٣/٢٠٠٦، وهي تحت إشراف الدكتور عبد العزيز فيلالي، من بين عشر أطاريح نوقشت خلال الفترة المذكورة[10].

أما بالنسبة لرسائل ومذكرات الماجستير المناقشة ما بين سنتي ١٩٩٣ و٢٠٠٨، فلم نعثر على أي عمل ذي صلة بالتحقيق من مجموع أعمال نوقشت بذات القسم بلغ عددها واحدا وخمسين بحثا.[11]

بينما الجامعات التي تأسست بها حديثا أقسام للتاريخ مثل جامعة الجيلالي ليابس بسيدي بلعباس، وجامعة أبي بكر بلقايد بتلمسان، وجامعة

معسكر، وجامعة باتنة، وجامعة الوحدة الإفريقية بأدرار، وجامعة بشار فلم تهتم الدراسات العليا بها بشأن المخطوط وتحقيقه، ربما متأسية بالجامعات العريقة في هذا الأمر.

أما خارج الجزائر، فقد سجلنا رسالة لعبد الحميد حاجيات حول تحقيق الجزء الأول من كتاب بغية الرواد ليحيى بن خلدون، ناقشها بجامعة بروفانس بفرنسا سنة ١٩٧٤.

HADJIAT Abdelhamid, le bujyat ar-ruwwad de Yahya Ibn Khaldun 1ere partie. Edition critique avec introduction et notes, T3, Univ. Provence, 1974.

٢- في إطار الدراسات الأكاديمية:

بذل عدد من الباحثين الجزائريين جهودا معتبرة لنشر التراث الجزائري المخطوط وتحقيقه، منذ الاستقلال وإلى غاية الآن، ولقد ارتأينا في هذا المقام ذكر عناوين المخطوطات التي حققوها، بالإضافة إلى دار النشر، وسنة النشر، واقتصرنا على التعريف بموضوع بعض المخطوطات دون الأخرى إيثارا للاختصار:

إسماعيل العربي:

- سير الأئمة وأخبارهم لأبي زكريا يحيى بن أبي بكر الورجلاني (ت٤٧١هـ/١٠٧٨م)، المكتبة الوطنية الجزائرية، ١٩٧٩، وديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٤. وهو من أقدم المصنفات الخاصة بتاريخ الإباضيين في المغرب، إذ زودنا بمعلومات حول دخول المذهب الإباضي إلى المغرب، وتطوره فيه، وعن تاريخ الرستميين، ومقاومة الإباضيين للفاطميين، كما زودنا بسير عدد من أعلام الإباضية المشهورين من المغرب الأوسط والأدنى خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين. ينقسم الكتاب إلى قسمين، القسم الأول ذو محتوى تاريخي، والقسم الثاني حوى تراجم عدد من الإباضيين البارزين من المغرب.

- سير مشائخ المغرب، لأبي الربيع سليمان عبد السلام بن حسان بن عبد الله الوسياني (ت٥٧١هـ/١١٧٥م)، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٥. ينتمي المؤلف إلى قبيلة بني وسيان الزناتية، التي كانت مضاربها بإقليم قسطالية من بلاد الجريد التونسية. ويتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء، الجزء الأول في مآثر أعلام الإباضية، بالإضافة إلى قضايا فقهية واجتماعية؛ وهذا الكتاب ثبت انتسابه للوسياني. أما الجزء الثاني الذي يحتمل أن أحد تلامذته هو الذي ألفه، فيتضمن أخبارا وقضايا مختلفة مع تراجم لبعض أعلام الإباضية. بينما يرجح أن يكون الجزء الثالث مأخوذا من سير أبي زكريا، ونسب للوسياني خطأ. إن هذا الكتاب يعتبر حلقة وصل بين ما ألفه ابن الصغير وأبو زكريا قبله في تاريخ الإباضية، ومن جاء بعده كالشماخي والدرجيني[11].

رابح بونار:

- سنين القحط والمسغبة أو مجاعات قسنطينة، لصالح بن محمد العنتري ت بعد ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م، الجزائر، ١٩٧٤. ألف العنتري هذا الكتاب سنة ١٨٧٠، واهتم فيه بتسليط الأضواء على الحياة الاقتصادية بقسنطينة أواخر العهد العثماني وبداية الاحتلال الفرنسي، مركزا على سنوات القحط وما رافقها من غلاء في الأسعار ما بين سنتي ١٨٠٢ و١٨٦٨. و الكتاب يقع في ٧٦ صفحة[12].

- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية للغبريني (ت٧٠٤هـ)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٠. بلغ عدد تراجمه مائة وتسع وأربعين ترجمة موزعة

على النحو الآتي: تراجم البجائيين والجزائريين ومن يتصل بهم، تراجم الأندلسيين المهاجرين إلى بجاية ونواحيها، تراجم الغرباء الوافدين عليها من المشرق.

– مصباح الأرواح في أصول الفلاح حول يهود توات، لأبي عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت٩٠٩هـ/١٥٠٤م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٦٨. الكتاب عبارة عن رسالة وجهها الشيخ عبد الكريم المغيلي إلى فقهاء تلمسان وفاس يستفتيهم في شأن اليهود الذين أصبحوا يتبوأون منزلة اقتصادية وسياسية رفيعة في هذا الإقليم. الرسالة تنقسم إلى ثلاثة فصول: فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار، والثاني فيما يلزم أهل الذمة في الجزية والصغار، والثالث فيما عليه يهود هذا الزمان في أكثر الأوطان من الجرأة والطغيان والتمرد على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشوكة وخدمة السلطان. نشر الكتاب مع ملحق به أجوبة فقهاء تلمسان وفاس حول قضية اليهود بتوات، ونبذة من وصية المغيلي لسلطان كانو[٢٠].

– خاتمة أنيس الغريب والمسافر في الطرائف والنوادر، أو تاريخ بايات وهران المتأخرين، لمسلم ابن عبد القادر الوهراني (ت١٢٤٨هـ/١٨٣٢م)، الجزائر، ١٩٧٤. وهو كتاب في تاريخ وهران وناحيتها في الخمسين سنة الأخيرة التي سبقت الاحتلال الفرنسي، حاول فيه الإلمام بما حث في عهد البايات المتأخرين[٢١].

محمد بن عبد الكريم:

– بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين بوهران من الأعراب كبني عامر، لأبي المكارم عبد القادر المشرفي الجزائري (ت١١٩٢هـ/١٧٧٨م)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت. وهو يتحدث فيه بإيجاز إلى أصل الإسبان وموطنهم، ثم بشيء من التفصيل لقبائل بني عامر ونسبهم، وتعاونهم مع الإسبان، ودوافعهم وراء ذلك، مع كلام مختصر عن علماء عصره، ورجال الدولة على عهده[٢٢]. والكتاب في عمومه صغير الحجم، حيث لا يتعدى واحدا وستين صفحة، منها أربعين صفحة تشكل المتن، أما البقية فهي عبارة عن فهارس وقائمة المصادر والمراجع المعتمدة في التحقيق، وهو لا يتضمن فصولا ولا عناصر، وإنما هو عبارة عن فقرات متتابعة.

– إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس عن الوباء لحمدان بن عثمان خوجة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٦٨، وهو كتاب في الطب والوباء، قدم فيه المؤلف معلومات طبية، وأكد على أهمية العزل الصحي الذي أخذ به الأوربيون لتجنب انتشار الأوبئة.

– التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية لابن ميمون محمد الزواوي الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٢. وهـو في سيرة الداي محمد بكداش ١٧٠٧-١٧١٠، ضمن كتابه مجموعة من الأشعار بلغ عدد أبياتها سبعمائة وخمسة وتسعين بيتاً، وذلك في شكل مقامات، وصلت إلى ست عشرة مقامة، كل مقامة تحمل عنواناً مستقلاً يعكس الموضوع الذي تعالجه أو تتعرض إليه. وجاء الكتاب حافلاً بالمعلومات التاريخية عن أوضاع الجزائر في مطلع القرن ١٨م.

– رحلة محمد الكبير باي الغرب إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، لأحمد بن هطال التلمساني (ت١٢١٩هـ/١٨٠٤م)، القاهرة، ١٩٦٩. وهو تسجيل دقيق لغزو محمد بن عثمان الكبير لعين ماضي والأغواط وجبل عمور، سجل فيها يوم سير المحلة،

مساهمة المدرسة التاريخية الجزائرية في تحقيق التراث التاريخي الوطني المخطوط

وأسماء الأماكن التي مرت بها، مقدار الغنائم التي تحصل عليها الباي، كما تعرض لحالة السكان ووضعية العمران، وعلاقة الرعية بالحكام[12].

– فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته، لأبي راس محمد بن أحمد المعسكري (ت١٢٣٨هـ/١٨٢٣م)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٠. يرصد الكتاب حياة أبي راس الذاتية والعلمية، وهو يتألف من خمسة أبواب، الباب الأول: ابتداء أمري، الباب الثاني: في ذكر أشياخي الناصحين عني فضب أوساخي شريعة وحقيقة وقرآنا وطريقة، الباب الثالث: في رحلتي للمشرق والمغرب وغيرهما، ولقاء العلماء الأعلام، وما جرى لي معهم من المراجعة والكلام، الباب الرابع: في الأسئلة وما يتعلق بها، الباب الخامس: المسمى بـ: "العسجد والإبريز" في عدة ما ألفت بين بسيط ووسيط ووجيز.

عبد الحميد حاجيات:

– أخبار المهدي بن تومرت لبيدق أبي بكر بن علي الصنهاجي (ت حوالي ٥٥٥هـ/١١٦٠م)، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٤. أعادت المكتبة الوطنية طبعه سنة ١٩٨٠، والمؤسسة الوطنية للكتاب سنة ١٩٨٦. ينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام: قسم يذكر فيه عودة ابن تومرت إلى المغرب، حركته الإصلاحية، دعوته إلى تأسيس نظام سياسي جديد، غزواته، وفاته. قسم يذكر فيه بيعة عبد المؤمن، غزواته، وفاته. قسم يذكر فيه قائمة الثائرين على الموحدين في المغرب، وأخرى في الأندلس، وقائمة الحصون التي بناها المرابطون.

– بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ليحيى بن خلدون (ت٧٨٠هـ)، الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠. الجزء الثاني حققه بوزيان الدراجي.

– تاريخ دولة الأدارسة قسم من كتاب نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق عبد الحميد حاجيات، الجزائر، ١٩٨٤.

أبو القاسم سعد الله:

– منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، للشيخ عبد الكريم الفكون (ت١٠٧٣هـ/١٦٦٢م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧. وهو كتاب يعكس نظرة نقدية تجاه مدعي التصوف لاسيما في مدينة قسنطينة والشرق الجزائري على عهد المؤلف، ينقسم الكتاب إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول بعنوان: في من لقيناه من العلماء والصلحاء المقتدى بهم ومن قبل زمنهم ممن نقلت إلينا أحوالهم وصفاتهم تواترا. الفصل الثاني: فيمن تعاطى المنصب الشرعي لادعائه العلم، وهم كل من ادعى ما لا يصح له من خطة وتدريس وغيرهما إلا قليلا وفي الحديث كلابس ثوب زور. الفصل الثالث: فيمن ادعى الولاية من الدجاجلة الكذابين والمتشدقة والمبتدعة الضالين المضلين. خاتمة الكتاب: في ذكر من أردنا ذكره من الأصحاب والأحباب.

– رحلة ابن حمادوش الجزائري المسماة: لسان المقال في النبإ عن النسب والحسب والحال لعبد الرزاق بن حمادوش الجزائري (ت حوالي ١٢٠٠هـ/١٧٨٥م)، منشورات المكتبة الوطنية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣. اعتمد المحقق على النسخة المخطوطة الوحيدة المتوفرة لحد الآن، وهي الموجودة في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم ك ٤٦٣، والتي تتضمن الجزء الثاني من الرحلة، أما بقية الأجزاء فهي في حكم المفقود. يتضمن هذا الجزء من الكتاب رحلة ابن حمادوش إلى المغرب الأقصى، وتحديدا إلى

مدن تطوان، مكناس، فاس ثم العودة إلى مدينة الجزائر. الكتاب حافل بوثائق مهمة في التاريخ الاجتماعي والديني والأدبي، كما يسلط الأضواء على شخص المؤلف الذي لا تتوفر على معلومات عنه في مصادر أخرى.

- رسالة الغريب إلى الحبيب[١٨] لأبي عصيدة أحمد بن أحمد البجائي (ت حوالي ٨٦٥هـ/ ١٤٦٠م)، بيروت، ١٩٩٣. تقع في خمس وسبعين ورقة، استهلها المؤلف بقصيدة شعرية يشيد فيها بأبي الفضل المشدالي ومنزلته العلمية وذكرياته معه، وتضمنت بقية الرسالة خبر انتقاله من مصر إلى الحجاز مفارقا أبي الفضل المشدالي، ثم يروي حياته بالحجاز، وانتقاله بعد ذلك إلى تونس، وعودته إلى الحجاز. قام الدكتور أبو القاسم سعد الله بنشر هذه الرسالة مع نبذ من أنيس الغريب وروض الأديب.

يحيى بوعزيز:

- روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، للشيخ محمد بن صعد الأنصاري التلمساني (ت ٩٠١هـ)، منشورات ANEP، الجزائر، ٢٠٠٤. وهو في التعريف بأربع شخصيات من متأخري صوفية المغرب الأوسط، وهم: محمد بن عمر الهواري، وإبراهيم التازي، والحسن أبركان، وأحمد بن الحسن الغماري.

- طلوع سعد السعود، للآغا بن عودة المزاري (ت بعد ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠. يوجد هذا الكتاب في جزأين، الجزء الأول به أربعمائة وخمس صفحات، والجزء الثاني به أربعمائة وسبع وعشرين صفحة.

إن العنوان الحقيقي لهذا الكتاب، هو طلوع سعد السعود في تاريخ وهران ومخزنها الأسود، والمحقق هو الذي أدخل عليه هذا التعديل حتى يتجاوب مع مضمونه، الذي يذكر عنه المحقق ما يلي: «فقد توسع مؤلفه الآغا إسماعيل بن عودة المزاري في التأريخ لمدينة وهران، والجزائر، والغرب الوهراني، وإسبانيا، وفرنسا، والأتراك العثمانيين، من غابر العصور إلى عهده عام ١٨٩٠م»[١٩].

يعود تاريخ تأليف المخطوط إلى نهاية عقد الثمانينيات وبداية عقد التسعينيات من القرن التاسع عشر، وبشكل من خمسة أقسام يحمل كل واحد منها اسم مقصد، وهي:

- «المقصد الأول: فيمن بنى وهران، وفيمن أمر ببنائها، وأي تاريخ بنيت فيه. وبه ٨ صفحات، من ٤ إلى ١١.

- المقصد الثاني: في ذكر بعض أوليائها والتعريف بهم، وبه ٢٠ صفحة، من ١١ إلى ٣٠.

- المقصد الثالث: في ذكر بعض علمائها والتعريف بهم، وبه ٩ صفحات، من ٣٠ إلى ٣٨.

- المقصد الرابع: في ذكر الدول التي حكمتها، وهي تسع، وبه ٤٨٦ صفحة، من ٣٨ إلى ٥٢٣.

- مقصد الخامس: في ذكر مخزنها وهو عين المراد، وبه ٥٩ صفحة، من ٥٢٣ إلى ٥٨٢»[٢٠].

- فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها المعروفة بتاريخ قسنطينة، لصالح بن محمد العنتري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩١.

ناصر الدين سعيدوني:

- القول الأوسط في أخبار بعض من حل بالمغرب الأوسط للشيخ أحمد بن عبد الرحمان الشقراني الراشدي (ت بعد ١٣٠١هـ/ ١٨٨٣م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١. تعرض المؤلف في هذا

الكتاب لقضايا عديدة، وأحداث متفرقة، بعضها عاصرها، وكان شاهد عيان عليها، والبعض الآخر نقلها عن غيره؛ ومن بين ما تعرض إليه: ثورة بوعمامة ١٨٨١-١٩٠٤، حقيقة الرؤيا الصالحة، الحديث عن الإمامة وشروطها، بعض الانتفاضات التي وقعت بالغرب الجزائري، ثورة الأمير عبد القادر، بعض المجاعات والأوبئة والفيضانات بالناحية الغربية، ذكر سيدي الهواري، استيلاء الإسبان على وهران، فتح وهران الأول والثاني إلخ...

محمد العربي الزبيري:

- المرآة، لمحة تاريخية وإحصائية عن إيالة الجزائر، لحمدان بن عثمان خوجة (ت حوالي ١٢٦١هـ/١٨٤٥م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، ١٩٨٢، وترجمة محمد بن عبد الكريم، بيروت، ١٩٧٢.

- مذكرات لحمدان بن عثمان خوجة، ترجمة محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٣.

المهدي البوعبدلي:

- الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، لأحمد بن محمد بن سحنون الراشدي (ت بعد عام ١٢١١هـ/١٧٩٦م)، قسنطينة، ١٩٧٣. يتعرض الكتاب لشرح أرجوزة وضعها المؤلف في الفتح الثاني لوهران.

- دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران لمحمد بن يوسف الزياني (ت بعد ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م)، الجزائر، ١٩٧٨. يتألف الكتاب من قسمين: القسم الأول وبه أربعة فصول: في التعريف بوهران، في ذكر من اختطها، في ذكر بعض علمائها وأوليائها، وفي ذكر من ملكها من حين اختطت إلى هذا الزمان. أما القسم الثاني فتعرض فيه لحكم بني زيان، وأصل الإسبان وبلادهم واحتلالهم لوهران، ثم الحكم العثماني، وأخبار بايات الغرب.

إبراهيم طلاي:

- طبقات المشائخ لأبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت٦٧٠هـ/١٢٧١م)، مطبعة البعث، قسنطينة، ١٩٧٤. ولد الدرجيني بنفطة من بلاد الجريد، ثم انتقل إلى ورجلان سنة ٦١٦هـ/١٢٢٠م، ثم عاد بعد سنتين إلى منطقة الجريد، وواصل تعلمه بتوزر، وتوفي ودفن بها. ألف كتابه هذا نزولا عند طلب بعض مشائخ الإباضية أثناء إقامته بينهم في جربة. ضمن كتابه في جزئه الأول ما كتبه أبو زكريا الورجلاني مع تعقيبات مهمة، وتعرض في الجزء الثاني إلى الترجمة لعدد من العلماء الإباضيين المشاهير، فبلغ من ترجم لهم مائة وعشرين ترجمة من المغاربة والمشارقة.

- الجواهر المنتقاة فيما أخل به كتاب الطبقات لأبي القاسم إبراهيم البراديهـ، «الذي هذب وأكمل به كتاب الدرجيني»[11].

عبد الرحمان طالب:

- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٦. وهو في الترجمة لعدد معتبر من العلماء والأولياء الذين ينتسبون لتلمسان بالولادة أو الإقامة أو الزيارة أو الوفاة.

إبراهيم بحاز ومحمد ناصر:

- أخبار الأئمة الرستميين لابن الصغير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦.

محمود بو عياد:

- نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان

وذكر ملوكهم الأعيان ومن ملك من أسلافهم فيما مضى من الزمان للتنسي محمد بن عبد الله (ت٨٩٩هـ)، حقق محمود بوعياد قسم منه عنونه بـ: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، المؤسسة الوطنية للكتاب والمكتبة الوطنية الجزائرية، ١٩٨٥.

مختار حساني:

- الدرر المكنونة في نوازل مازونة للمازوني أبي زكريا يحيى بن موسى (ت٨٣٣هـ)، وهو كتاب في النوازل، تضمن فتاوى المازوني، وغيره من مشاهير فقهاء المغرب الأوسط.

- تاريخ تحرير مدينة وهران من الاحتلال الإسباني خلال القرن الثامن عشر الميلادي من خلال مخطوطتين، الجزء الأول فتح مدينة وهران للجامعي، وهو في موضوع فتح وهران سنة ١٧٠٨م، الجزء الثاني الرحلة القمرية١٧٩٢ لابن زرفة، منشورات مخبر المخطوطات، جامعة الجزائر، ٢٠٠٣ ،وهو في تاريخ مدينة وهران، تضمن مسائل مختلفة، بما في ذلك الفتح الثاني لوهران من قبل محمد بن عثمان الكبير.

مصطفى محمد الغماري:

- شرح أم البراهين في علم الكلام، لأبي عبد الله السنوسي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٩.

محمد الأمين بلغيث:

- كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، لأحمد بن يحيى الونشريسي، النشر لافوميك ١٩٨٥، الكتاب من الحجم المتوسط فهو في حدود ٨٥ صفحة، وموضوعه النظم في المغرب الإسلامي وتطور خطة القضاء، ينقسم الكتاب إلى قسمين، القسم الأول: كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية، والقسم الثاني: كتاب الأقضية.

جلول أحمد البدوي:

- أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، لأبي عبد الله محمد بن حماد الصنهاجي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤، يتضمن الكتاب معلومات هامة عن الدعوة الإسماعيلية والدولة الفاطمية بالمغرب، وثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد.

محمد بن معمر:

- رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، لأبي العباس أحمد المقري (ت ١٠٤١هـ/١٦٣١م)، منشورات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا، جامعة وهران، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٤، محتوى الكتاب على معلومات هامة، وهي تتعلق بحياة المقري الشخصية في تلمسان والمغرب الأقصى ومصر والشام والحجاز، ويعالج الحياة الثقافية والأدبية في عصر المؤلف، وهو يتضمن في نفس الوقت معلومات تاريخية عن بلاد المغرب وأرض الحجاز واليمن، وبعض القضايا الفقهية والعقدية وغير ذلك[٢١].

عبد القادر زبادية:

- أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٤.

محمد بوكوشة:

- الديوان لأبي عثمان سعيد بن عبد الله المنداسي التلمساني ت حوالي (١٠٨٨هـ/١٦٧٧م)، الجزائر، ١٩٦٨[٢٢].

محمد بخوشة:

- الديوان، لأبي عبد الله محمد بن مسايب

مساهمة المدرسة التاريخية الجزائرية في تحقيق التراث التاريخي الوطني المخطوط

التلمساني (ت حوالي ١١٩٠هـ/١٧٧٦م)، نشره بتلمسان سنة ١٢٧٠هـ، وأعاد نشره محققا الحفناوي لمقران السحنوني وأسماء سيفاوي، الجزائر، ١٩٨٩.

- الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، لمحمد بن رقية الجديري التلمساني ت بعد ١١٩٤هـ/١٧٨٠م، مجلة تاريخ وحضارة المغرب، العدد ٢، ١٩٦٧، ص ص ٢-٢٢. فرغ المؤلف من وضع كتابه سنة ١٧٧٩م، وجاء تأليفه استجابة لطلب الباي محمد بن عثمان الكبير باي وهران، وتضمن الكتاب عرض تسع حملات عسكرية تعرضت لها الجزائر بين ١٥١٦م و١٧٧٥م.

أحمد توفيق المدني:

- مذكرات ١٧٥٤-١٨٣٠ للحاج أحمد الشريف الزهار (١٢٨٩هـ/١٨٧٢م)، الجزائر، ١٩٧٤. يعتبر الكتاب تقاييد شخصية تعرض فيها صاحبه إلى الفترة الأخيرة من العهد العثماني، ومرحلة المقاومة بزعامة كل من الأمير عبد القادر والحاج أحمد باي[16].

لا ندعي أننا أحطنا بكل الأعمال المنشورة والمحققة للتراث الجزائري المخطوط من قبل باحثي المدرسة التاريخية الجزائرية، فربما قد أغفلنا ذكر بعض تلك الأعمال، لكن العناوين المذكورة تمثل أهم ما أنجز في هذا الإطار.

نلاحظ على هذه الأعمال أنها كانت أكثر اهتماما بتاريخ الجزائر خلال مرحلتي التاريخ الوسيط والحديث خاصة الفترة العثمانية، هذه الأخيرة التي تزخر بحجم أكبر من المخطوطات مقارنة بالفترات التاريخية السابقة. وإن مجهودات المؤرخين الجزائريين تراوحت بين النشر والدراسة والتحقيق. وإن بعض هذه الأعمال المعروضة لم تقتصر على تاريخ الجزائر فقط، وإنما تناولتها في إطار تاريخ المغرب الإسلامي مثلا فأدرجناها ضمن التراث الجزائري المخطوط.

ولا بد أن نشير أن العديد من المؤرخين الجزائريين ساهموا في تحقيق التراث العربي والإسلامي، سواء المتعلق منه بتاريخ المغرب الإسلامي والأندلس، أو تاريخ المشرق الإسلامي، لكننا ارتأينا حصر الموضوع في تاريخ الجزائر، حتى نستطيع الإحاطة به، والتحكم فيه.

خاتمة:

ساهم الباحثون الجزائريون، سواء في إطار إعداد رسائلهم الجامعية، أو في إطار أعمال أخرى مستقلة، في بعث التراث التاريخي الجزائري المخطوط، والتعريف به، والعمل على نشره وتحقيقه؛ وإن كان هذا الجهد خلال العقود الأربعة التي تلت الاستقلال الوطني دون الآمال المعقودة، وذلك لأسباب موضوعية، لعل على رأسها تأخر فهرسة ذلك التراث، وضعف الوعي بأهميته.

لكن اليوم هناك انطلاقة جديدة، لعل من أهم معالمها، الشروع في فهرسة العديد من خزائن المخطوطات العامة والخاصة، وتأسيس عدة مخابر للبحث في هذا الحقل من المعرفة، وتسجيل عدة مواضيع لتحقيق التراث سواء كرسائل جامعية، أو في إطار مشاريع وطنية للبحث، وتأسيس المركز الوطني للمخطوطات، وكذلك الحاجة الملحة إلى هذه المخطوطات لإعادة كتابة التاريخ الوطني بوثائق محلية، تشكل بديلا للمصادر الأجنبية التي هي أكثر استعمالاً واستغلالاً والتي كثيراً ما شوهت التاريخ الوطني.

الحواشي

1. E. FAGNAN, Catalogue Général des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale d'Algérie Première tranche : du n°1 au n°1987, Bibliothèque Nationale d'Algérie, 2è édition, Alger, 1995.

٢. منشورات الحضارة، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.

٣. راجع ما ورد عند عمر أفا، دليل الرسائل والأطروحات الجامعية

٤. صدر منه لحد الآن خمسة أجزاء تغطي الفترة الممتدة من ١٩٦١ إلى ٢٠٠٢، طبعت هذه الأجزاء بمطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء بين سنتي ١٩٩٦ و٢٠٠٦.

٥. مجلة الدراسات التاريخية، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، ع١، ١٩٨٦، ص ١٧٩.

٦. نفسه، ص ص ١٨٠-١٨٢.

٧. نفسه، ص ص ١٨٣-١٨٤.

٨. يمكن مراجعة هذه القائمة في مجلة عصور، يصدرها مخبر مصادر وتراجم، جامعة وهران، العددان الرابع والخامس، ديسمبر ٢٠٠٣/جوان ٢٠٠٤، ص ص ٢١١-٢١٩.

٩. طبعت هذه الرسالة في طبعتين، الطبعة الأولى بعنوان مفاخر البربر لمؤلف مجهول، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط١، ٢٠٠٥؛ والطبعة الثانية اكتشف من خلالها الباحث مؤلف الكتاب حيث نسبه لأبي عبد الله صالح بن عبد الحليم الإيلاني المصمودي، وطبع بنفس الدار.

١٠. حليمة قصير: "دليل مناقشات رسائل الماجستير والدكتوراه في كلية الآداب والعلوم الإنسانية معهد الحضارة الإسلامية سابقا"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد العاشر، جانفي ٢٠٠٩، ص ٢٠٤.

١١. نفسه، ص ٤٣٠-٤٣٦.

١٢. ناصر الدين سعيدوني، من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩، ص ص ٧٦-٧٩.

١٣. نفسه، ص ٥٣٥.

١٤. نفسه، ص ٢٧١-٢٧٣.

١٥. نفسه، ص ٤٧١.

١٦. نفسه، ص ٤١٣.

١٧. نفسه، ص ٤١٨-٤١٩.

١٨. تقع في حدود خمس وسبعين ورقة. وهي في شكل رسالة أدبية استهلها أحمد البجائي بقصيدة يشيد فيها بأبي الفضل المشدالي ومكانته العلمية وذكرياته معه، بعدما أوضح أن هذه الرسالة هي جواب عن خطاب وصله من المشدالي المقيم بالقاهرة، وقد ذكر فيما بقي من الرسالة تحوله من مصر إلى الحجاز مفارقا أبي الفضل الذي ظل متعلقا به يراسله باستمرار دون أن يلتقي ربما يروح قلبه ويشفي غليله. ناصر الدين سعيدوني، المرجع نفسه، ص ٢٤٠-٢٤١.

١٩. المزاري الآغا بن عودة، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، دراسة وتحقيق يحيى بوعزيز، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٩٩٠، ج١، ص أ.

٢٠. نفسه، ص ١٥.

٢١. عمارة علاوة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٨، ص ١٧٤-١٧٥.

٢٢. المقري أبو العباس أحمد، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، تحقيق محمد بن معمر، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٤، ص ٩.

٢٣. نشر رابح بونار سنة ١٩٧٦ القصائد الثمانية للمشدالي المجموعة في مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية رقم ١٩٨٩ ورقات ١٢١-١٢٤، وتتضمن ست قصائد مجموع أبياتها ٢٥٢ بيتا مع القصيدة النونية. أنظر ناصر الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص ٢٧٢.

٢٤. نفسه، ص ٥١٦.

قائمة المصادر والمراجع

١- التراث الجزائري المخطوط في الجزائر والخارج، مختار حساني، منشورات دار الحضارة، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.

٢- دليل الأطروحات والرسائل الجامعية المسجلة بكليات الآداب بالمغرب ١٩٦١-١٩٩٤، عمر أفا، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م. ملحق ١٩٩٥، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م. ملحق ١٩٩٦، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. ملحق ١٩٩٧، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠. الجزء الخامس ١٩٩٨-٢٠٠٣، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣- دليل مناقشات رسائل الماجستير والدكتوراه في كلية الآداب والعلوم الإنسانية معهد الحضارة الإسلامية سابقا، حليمة قصير، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية،

مقالات

العدد العاشر، جانفي ٢٠٠٩، ص ١١٧ - ١٢٨.

٤- دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، عمارة علاوة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٨.

٥ - طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر للمزاري الآغا بن عودة، دراسة وتحقيق يحيى بوعزيز، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٩٩٠.

٦- مجلة الدراسات التاريخية، يصدرها معهد التاريخ، جامعة الجزائر، ع١، ١٩٨٦، ص ص ١٧٩ - ١٨١.

٧- مجلة عصور، يصدرها مخبر مصادر وتراجم، جامعة وهران، العددان الرابع والخامس، ديسمبر ٢٠٠٢/جوان ٢٠٠٤، ص ص ٢١١-٢١٩.

٨- من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي، ناصر الدين سعيدوني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩.

9- E. FAGNAN, Catalogue Général des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale d'Algérie Première tranche : du n°1 au n°1987, Bibliothèque Nationale d'Algérie, 2è édition, Alger, 1995.



تحقيق المخطوطات ضرورة علمية

أ. د. عبد الرزاق حسين
أستاذ الأدب العربي بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن
المملكة العربية السعودية

مقدمة:

الحمد لله الذي علم بالقلم، والصلاة والسلام على النبيِّ الأميِّ الذي علمه شديد القوى، وعلى آله وصحبه ومن تبعه، وعنّا معهم بفضلك ومنّك وكرمكَ يا أكرم الأكرمين، وبعد:

فهذا بحثٌ جهدٍ متواصل، وعملٍ دؤوب، وخبرةٍ سنوات طوال عملتها في ميدان تحقيق المخطوطات، إذ أنّ صلتي بالمخطوطات تعود إلى أكثر من ثلاثة عقود، منذ أنْ بدأتُ مرحلة الماجستير والدكتوراه، وكانت مرحلة الدكتوراه، عندما كنت أُحقّق وأدرس الشعر العربي في صقلية، هي المدرسة الحقيقية التي علّمتني كيفية التحقيق، وبيّنت لي أهميته، وضرورة الحفاظ عليه، وإخراجه.

وتعمّق عشقي للتراث بعد أنْ أصبح رفيقي يلازمني صباح مساء، وذلك من خلال التعرف على معهد المخطوطات العربية في القاهرة، الذي لازمته فترة دراستي، وتعرّفت فيه على أساطين التحقيق في مصر، وكان لي مع مديره في ذلك الوقت الدكتور محمد مرسي الخولي جلسات ونقاشات حول التحقيق، وقد أوصاني حينها بإكمال كتاب (المغرب في أخبار المغرب لابن سعيد) الذي بدأه الدكتور شوقي ضيف ولم يكمله، لكنني خشيت من أضيع في أثر أستاذنا الكبير يرحمه الله. كما زرت الدكتور إحسان عباس في مكتبه بالجامعة الأمريكية في بيروت، وسألته عن تحقيق الشعر الصقلي، فأوصاني بتحقيق ديوان أبي الحسن البلنوبي، مع إيراد مختارات من هذا الشعر لأنه يقوم على تحقيقه، وعلى الرغم من ذلك لم يصدر هذا الشعر بتحقيقه، ويبدو أنه مات معه، أو أنه لم يكمله. وكذلك ظللت أستشيره في كثير من أمور التحقيق عندما انتقل إلى الأردن في الجامعة الأردنية، حيث كنت أريد تحقيق التذكرة الحمدونية التي صرفني عن تحقيقها الدكتور عبد الرحمن العثيمين عميد شؤون المكتبات في جامعة أم القرى وقتذاك لأنّ الدكتور إحسان عباس يقوم على تحقيقها، فكان أن عدلت إلى تحقيق مختصرها لابن منظور بعنوان (المنتخب والمختار في النوادر والأشعار) وكان ذلك بنصيحة من الدكتور إحسان عباس نفسه. كما عزمت على تحقيق معجز أحمد

وهو شرح ديوان المتنبي لأبي العلاء المعري، فسألت الدكتور رمضان عبد التواب، فأخبرني .. وكان قد قدم أستاذاً زائراً لجامعتنا . أنّهُ ترك الكتاب محققاً على مكتبه لمناقشته بتحقيق عبد المجيد دياب، فعدلت عن تحقيقه.

وسرت في هذا الميدان، من خلال أمرين كان كل واحد منهما يكمل الآخر، إذ كُلّفت من قبل عمادة شؤون المكتبات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض في عام ١٤٠٣هـ بعمل فهرس للمخطوطات المصورة الورقية والفلمية في الأدب والبلاغة والنقد، وكُلّف وقتئذٍ الدكتور عبد الفتاح الحلو بعمل الفهرس نفسه للمخطوطات الأصلية، كما كُلّف الدكتور محمد علي سلطاني بعمل فهرس للغة والنحو، واعتذر عن ذلك فقام الدكتور علي حسين البواب بهذه المهمة.

أما بخصوص عملي، فقد فُتحت لي خزانة قسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وكان هذا الفتح فتحاً مفيداً، حيث عشتُ مع المخطوطات فترة كانت من أجمل الفترات، والتقيتُ فيها بعدد كبير من الإخوة المحققين ممن ذكرت سابقاً، وكان على رأس شؤون المكتبات المحقق الدكتور عبد الله عسيلان.

وكانت خزانة قسم المخطوطات تضمُّ عدداً كبيراً من مصورات المخطوطات عن مكتبات عديدة في العالم، وقد انطوى هذا الفهرس عند طباعته على وصف ما ورد لخزانة المخطوطات لغاية غرة رجب عام ١٤٠٥هـ فبلغ (١٠٠٥) مصورة فلمية وورقية، أفرزتها من بين (١٠٠٠٠) آلاف مخطوط مصور في مختلف الفنون[١].

وكانت الفائدة الجلّى هي في الوصول إلى معظم المخطوطات، ومعرفة أحوالها، وانتخاب ما أجده مهمّاً ونافعاً، فكان أن قمت بتحقيق ما يربو على اثني عشر مخطوطاً، أذكرها للتعريف لا للذكر، وهي:

١- المختار من شعر شعراء الأندلس لابن منجب الصيرفي، دار البشير – عمان (١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م) (٩٥ ص)

٢- الأمثال والحكم للرازي، دار البشير - عمان - (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م) (٢٢٦ ص) طبعة ثانية دار النفائس - عمان - ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٣- غريب القرآن وتفسيره لابن اليزيدي – مؤسسة الرسالة – بيروت (١٤٠٢هـ / ١٩٨٦م) (٢٥٠ص).

٤- فهرس المخطوطات المصورة في الأدب والبلاغة والنقد، إدارة الثقافة بجامعة الإمام - الرياض (١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م) (٥٨٩ ص).

٥- الشعور بالعور للصفدي، دار عمار – عمان (١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م) (٣٣٧ص).

٦- ديوان ابن سنان الخفاجي – المكتب الإسلامي – بيروت (١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م) (٢٤٠ ص).

٧- المنتخب والمختار في النوادر والأشعار لابن منظور، دار عمار - عمان، مكتبة الذهبي - القصيم (١٤١٥هـ / ١٩٩٤م) ٦٧٥ص).

٨- فرائد الخرائد في الأمثال للخويي، طبع نادي الشرقية الأدبي – الدمام (١٤١٧هـ / ١٩٩٦م) (٦٨٤ ص).

٩- ديوان الغزي أبي إسحاق إبراهيم بن عثمان ابن محمد الكلبي الأشهبي، نشر مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي - الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٨م (٨٧٧ ص).

وصدر لي في المجلات العلمية المحكمة، تحقيق الآتي:

١- ابن الحكاك المكي حياته وشعره، وصدر في مجلة اللغة العربية التي صدرت عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، العدد الخامس، المحرم ١٤١٢هـ / يوليو ١٩٩١م (١٦ص).

٢- شعر سعيد بن حكم الأموي القرشي حاكم جزيرة يابسة في مجلة العقيق التي تصدر عن نادي المدينة الأدبي ١٤١٣هـ /١٩٩٢م (٦٠ص).

٣- تحقيق الجزء من بلوغ الأراب في لطائف العتاب للمقّري محمد بن أحمد، وصدر عن مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد (٥٠) السنة العشرون جمادى الأولى ١٤١٦هـ / كانون الثاني ١٩٩٦م (٧٤ ص).

وأخيراً فقد قام هذا البحث على مقدمة بينت فيها تجربتي في تحقيق المخطوطات، وذكرت بعض ما حققته من كتب. ثمّ عرضت للموضوع في ست نقاط، وأنهيت بالنتائج التي توصلت إليها، والتوصيات. أمّا ما عرضته فيتضمن الآتي:

أولاً - قيمة التراث العربي:

ثانياً - تحقيق المخطوطات أفضل معلم، وأفضل مدرسة:

ثالثاً - تحقيق المخطوطات معرفة للذات وللآخر:

رابعاً - تحقيق المخطوطات علمٌ وفنٌّ وممارسةٌ وجهدٌ شاقٌ.

خامساً: الطريقة المثلى للتحقيق.

سادساً: معوّقات التحقيق.

وسأعرض لهذه النقاط الست دون الدخول في استعراض لنصوص وشواهد وأدلة، لأنّ ذلك سيضاعف عدد صفحات البحث، ولذلك سأقتصر على التوضيح المركز لكل نقطة من هذه النقاط، وأبدأ بها مرتبة.

أولا - قيمة التراث العربي:

هل تستطيع الشجرة أن تعيش بعد قطع جذورها؟ فتخضر، وتورق، وتزهر، وتثمر؟ أم أنها تصفر أوراقها وتذبل، وتيبس غصونها، ويتطوّحُ جذعها مع كلّ هبة رياح، حتى تسقط خامدة هامدة، لا تصلح إلّا طعمةً للنيران.

والتراث هو جذور هذه الأمة الضاربة في عمق التاريخ الحضاري لها، الذي يزيد عن أربعة عشر قرناً من الزمان، به نحيا، ونزهر، ونثمر، وبدونه نكون قد قطعنا جذورنا، وقصصنا ألسنتنا، وسلخنا جلدنا، فنصبح نحنُ غيرَنا، لا نعرف أنفسنا، وتطمس ماضينا، فنصبح بلا ماضٍ، ويتوه عنّا حاضرنا، فنغيب عن مستقبلنا، لأنّ التراث هو الحبل القوي، والرابط المتين الذي يربط الماضي بالحاضر والمستقبل.

التراث أساسٌ مكين من أساسات هذه الأمة، يثبّتها، ويقيها عثرَ العثار، ونبعٌ فيّاض تغرف منه أصالتها، وحارسٌ أمين يحافظ على شخصيتها، ويعطيها الثقة في نفسها، وكنز نفيس يغنيها، ويمدُّها بكل ما هو نافع، ويشعرها بأهميتها ومكانتها، ودافعٌ لها يدفعها إلى النهوض والسمو والانطلاق إلى أعلى قمم العلم والحضارة. بل (هو روحها الذي به تعيش، وبه تفاخر، وهو لذلك ما يجب أن تُعنى به مؤسساتنا العلمية)[1].

كثيراً ما أوجّه هذا السؤال لطلاب الهندسة أو الطب أو غير ذلك من العلوم، وهو: هل لديك فكرة عن تراثنا العلمي في تخصصك؟

والجواب في غالب الأحيان: هزّة رأسٍ بالنفي.

فأسأل نفسي: لماذا هذا الانقطاع والانبتات عن تراثنا وأصالتنا؟ أعود ذلك إلى أنّ هذا التراث

لا قيمة له؟ أم أنه ما عاد مفيداً بعد هذا التطور العلمي الدفّاق ؟أم هو عقوقٌ وعدم انتماء؟أم جهلٌ بقيمة هذا التراث المجيد؟

قد يكون لكلِّ مهملٍ لهذا التراث، أو جاهلٍ به جوابه الخاص على واحدٍ من هذه الأسئلة، ولتوضيح هذا الأمر أقول:

لا تكاد تجد أمة من الأمم القديمة والحديثة لديها من المؤلفات والمصنفات في مختلف العلوم ما لهذه الأمة، وهذا القول لا يُلقى على عواهنه، وإنّما هو مؤكّد بالدليل الملموس، والشهادات الموثقة، فعلى مدى أكثر من اثني عشر قرناً من الزمان ظلّت هذه الأمة فاعلة ومؤثرة في الميدان الحضاري والثقافي على ساحة الكون الأرضي، إلى جانب إمساكها بزمام القيادة السياسية، فثلث العالم القديم أو ما يزيد كان يقع ضمن خريطة الدولة الإسلامية، وخلال هذه القرون المتطاولة قدّمت هذه الأمة بأفرادها المبدعين، وعباقرتها الأفذاذ، من: علماء، وأدباء، وشعراء، ومفكرين الأعداد الهائلة من: المصنفات، والمؤلفات، والبحوث، والرسائل، والمقالات، وفي ذلك يقول صلاح الدين المنجد: (ما تزال المخطوطات العربية التي تحفظها مكتبات استانبول والأناضول المعين الأول الذي يُرجع إليه لدراسة التاريخ الإسلامي في مختلف نواحيه... فهي المركز الأول للمخطوطات العربية في العالم بلا استثناء، ولعلّ فيها من المخطوطات في المكتبات العامة والمكتبات الخاصة ما يقارب ربع مليون مخطوط)[٣] وهذا الكم الضخم تثبته ما أبقت لنا عوادي الدهر من أسماء وعنوانات في كتب الفهارس المصنفة، وما نتناوله بين أيدينا، وما لا يزال مخطوطاً، كما تثبته تلك الأخبار التي تحدّثت عن النكبات الهائلة التي تعرّض لها هذا التراث على يد المغول، والإسبان في حربهم لإخراج المسلمين من الأندلس،فالمغول ألقوا بمئات الآلاف من الكتب في نهر دجلة، حتى أصبحت هذه الكتب جسوراً يعبرون عليها من ضفة إلى أخرى في بغداد، أما ما فعله الإسبان، فذلك أيضاً يجل عن الوصف، حيث أشرف القسس والرهبان على تجميع الكتب من المكتبات والمساجد، ووضعوها في أكوام عظيمة في ساحات طليطلة، وسرقسطة، وإشبيلية، وقرطبة، وغرناطة، ومالقة، وغيرها من المدن الأندلسية،وأشعلوا فيها النيران، وكذلك فعل الصليبيون عندما قاموا باحتلال بعض السواحل في بلاد الشام، وقاموا بإحراق الكثير من المدن والمعاقل والحصون التي كانت تضم المكتبات الزاخرة بأصناف العلوم،(ويقدّر ما أتلفه الصليبيون في طرابلس وحدها بثلاثة ملايين مجلد)[٤] أما الاستعمار الجديد، فقد نهب عشرات الآلاف من المخطوطات والكتب المهمة، وما حرق مكتبة الجزائر أثناء حرب الاستقلال وعند خروج الاستعمار الفرنسي إلاّ شاهد على ذلك، بل إنّهم لا يزالون يسيرون على المنهج نفسه، فعندما احتلت الولايات المتحدة العراق، نهبت المكتبات، وأفرغت المتحف الوطني من كلِّ ذخائره، ولا زالت مكتبات مثل: مكتبة باريس، والمتحف البريطاني، وشنستربيتي،والأسكوريال، ومكتبات في ألمانيا وهولندا مثل مكتبة ليدن وغيرها تعج بعديد المخطوطات التي عدنا نشتريها منهم.

يقول المؤلف البريطاني الدكتور «اسبرنجر» في مقدمته بالإنجليزية لكتاب الإصابة في أحوال الصحابة لابن حجر: (لم تعرف أمة في التاريخ، ولا توجد الآن أمة على ظهر الأرض وُفّقت لاختراع فن من أسماء الرجال الذي تستطيع بفضله أن تقف على ترجمة خمسمائة ألف من الرجال)[٥]

ويصف الدكتور عبد الله العسيلان هذا التراث

بأنه (محيط يتجاوز بي حدود الزمن، ويكشف لي عن حقيقة أمة تتجسّد في آثارها، وأجيال تتجافى جنوبها عن المضاجع، وهي ترصدُ ذاتها، وتشيدُ صروحَ حضارتها بما تقدِّمهُ من عصارة عقولها وفكرها عبر العصور المتلاحقة)[1].

أمّا قيمة هذا التراث فلا تكمن فقط في كمه الهائل، ولا في تنوعه الثرّ، ولا في قِدَمِهِ، أو في مكانة علماء السلف، وإنّما تكمن كذلك في مجموعة أمور، منها:

- يُعدُّ تراثنا الأساس المتين، والأرضية الواسعة التي مهّدت لنا في ميادين التأليف والتصنيف، وجعلت الطريق أمامنا سالكاً، حيث غدا كثير من العلوم وبخاصة العلوم الشرعية واللغوية في متناول أيدينا، وتمدنا بما نحتاج إليه من مسائل وقضايا وأفكار في كثير من العلوم والفنون، وتوفر لنا كمّاً هائلاً من المادة التي تعيننا في الفهم والدرس، كما تفيد في التأليف والتصنيف.

- تقدير ما قدّمه سلف هذه الأمة لخلفها من جهود، ظهرت في غزارة نتاجهم، وفي جودة تآليفهم، وفي تنوّع مادتهم، وفي سعة اطلاعهم.

- عدم غمط هذه الحضارة حقها في عظمة نتاجها، أو التقليل من أهمية ما وصلت إليه، فالجهل بها وبما قدّمته أدّى إلى السخرية أحياناً مما وصل إليه علماء الأمة، وتجريدهم من كلِّ تجديد وإبداع، واتهامهم بالتقصير والفشل، وبخاصة عند ظهور علم جديد، أو معرفة مبتكرة.

- إنّ معرفتنا بتراثنا المعرفة الحقة تجعلنا على ثقة مما تحت أيدينا، ولا تمنعنا هذه الثقة من الاستفادة من علوم الآخرين وتطوير ما لدينا، وعدم الوقوف عند محطة الأقدمين، بل البناء عليها وتجاوزها، فكما قال الرسول ﷺ «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحقُّ بها»[2].

واضرب لذلك أمثلة سريعة ومقتضبة لأنّ الإنسان عدو لما جهل، فالذين درسوا القصة الحديثة والرواية أنكروا على أدبنا العربي وجود مثل هذا النوع الأدبي، على الرغم من وروده في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وكتب الأدب والأخبار وعند القصاصين والمذكرين، وما وصل إليه الجاحظ، والتوحيدي، ومقامات الهمذاني والحريري، وما صنعه ابن شهيد الأندلسي وأبو العلاء المعري، وابن طفيل في حي ابن يقظان، وتأثر الأدب الغربي بنثره وشعره بالأدب العربي، كلُّ ذلك إمّا أنّه لم يقنعهم، أو أنّهم لم يطلعوا عليه، فجرّدوا أدبنا من هذا النوع.

ومن ذلك أدب الأطفال الذي شاع في القرن العشرين، فقد وجدنا من يحرم أدبنا العربي من وجوده، وقد عملت في ذلك كتباً تثبت وجود هذا النوع الأدبي، من ذلك كتاب الأطفال في التراث العربي الذي طبع عدة طبعات.

أما الاهتمام بالمعوّقين من الناحية الاجتماعية والتعليمية والتأليفية، فهي كذلك صُرفت عنّا لغيرنا، وهذا ما نقضه الجاحظ، وابن قتيبة، والصفدي في تأليفهم عن هذه الفئة، والتعريف بها، وإعلاء مكانتها، والترجمة لأعلامها. بل إنّ الكتابة للعميان صُرفت عن مبدعها الأصلي زين الدين الآمدي لتلصق بـ(لويس برايل) ونسي الأصلي حتى ما عاد يعرفه أبناء جلدته ودينه وحضارته، ذلك الذي سبق برايل بنحو ٦٠٠ عام ذكر الصفدي في ترجمته أنه كان: (يعرف أثمان جميع كتبه التي اقتناها بالشراء، وذلك أنه كان إذا اشترى كتاباً بشيء معلوم، أخذ قطعة من ورق خفيفة، وفتل منها فتيلة لطيفة وصنعها حرفاً أو أكثر من حروف

تحقيق المخطوطات ضرورة علمية

الهجاء لثمن الكتاب بحساب الجمّل، ثم يلصق ذلك على طرف جلد الكتاب من داخل، فإذا شذَّ عن ذهنه ثمن كتاب من كتبه، مسَّ الموضع الذي علّمه في ذلك الكتاب بيده، فيعرف ثمنه[8] وقد ذكر هذا الاختراع الدكتور أحمد زكي باشا في بحث له في المجلد السادس من مجلة المقتبس. بل إنَّ الكتابة النافرة الحروف، والقراءة باللمس كانت معروفة قبل زين الدين الآمدي المتوفى بعد عام ٧١٢هـ، فنحن واجدون شعراً لأبي العلاء المعري، يذكر هذه الطريقة، فيقول[9]:

كـــأنَّ مـنـجِّـمَ الأقـــوام أعـمـى

بـمـسِّ الـصُّـحْـفَ يـقـرؤهـا بلمس

فمن أين عرف أبو العلاء هذه الطريقة، وكيف يذكرها لو لم تكن شائعة في عصره، وهو القرن الخامس الهجري.

أمّا كروية الأرض المنسوبة للعالم الغربي «جاليليو» فهي أقدم من هذا العالم الإيطالي، فقد قال بها العالم الأندلسي مسلم بن أحمد بن أبي عبيدة الليثي الذي قال بها في القرن الثالث الهجري، مما حدا بصاحب العقد الفريد ابن عبد ربه الأندلسي أن يسخر منه قائلاً[10]:

والأرضُ كـرويـةٌ حـفَّ الـسـمـاءُ بها

فـوقـاً وتـحـتـاً وصـارت نـقـطـةً مثلا

صـيـفُ الـجـنـوب شـتـاءٌ لـلـشـمـال بها

قـد صـار بـيـنـهـمـا هـذا وذا دولا

وقد ناقش المفكر الإسلامي الفرنسي الدكتور رجاء جارودي قضية هوية الحضارة في كتابه فلسطين أرض الرسالات الإسلامية، وكيف أنَّ الغربيين حاولوا التركيز على أنَّ أصل الحضارة إغريقي أي أوروبي، وأثبت في كتابه هذا عن طريق العقل والنقل والاكتشافات الأثرية أنَّ أصل الحضارة كامن في أرض الرسالات الإلهية.

وإذا ما رحنا نبحث في علم الاجتماع فالكل يعلم أنَّ ابن خلدون كان رأساً في هذا العلم الذي نهل منه كثير من العلماء، ويمتد ذلك للطب، والفلك والرياضيات، والفلاحة، بل وطرائق التدريس، ومناهج التأليف. أما الابتكارات العلمية فتحتاج إلى مؤلف برأسه، وللأسف فهناك معلومة وجدتها خلال عملي في فهرسة المخطوطات تقول بتوصّل بعض العلماء إلى أداة تحسب الأرقام، وكأنها بداية التفكير بالحاسب الآلي، وذلك في القرن السابع الهجري، ولكني لم أحتفظ بهذه المعلومة اتكاءً على قدرتي على العودة إليها وقتما أشاء، ولكن بعدت الشقة، وغادرت المكان إلى مكانٍ آخر، وشغلت حتى ضاعت هذه المعلومة القيمة مني، وكم أنا نادمٌ عليها.

ثانياً - تحقيق المخطوطات أفضل معلم، وأفضل مدرسة:

إنَّ التحقيق معرفةٌ لا يصل إليها إلاَّ من اغترف من ينابيعها، بل هو أفضل معلم يعلمنا أصول المنهج العلمي الصحيح، ومدرسة تتخرج ونحن نملك الأهلية: للدرس، والفهم، والتحليل، والتعليل، والنقد، والحكم، والموازنة، فالمحقق يسبر أغوار التراث، ويفاتش أسرار الفهارس وخزائن الكتب، ويعايش المؤلفين والمصنفين القدماء، ويعرف ويكابد مصاعب الوصول إلى المعلومة، ويتقن فن الفهرسة والترجمة، والتعريف، وتحصل له القدرة الثقافية المتنوعة من خلال تعرض المخطوط لعدد من العلوم في آن، فكتاب في الأدب، قد يعرض لجوانب في: التفسير، أو الحديث، أو اللغة، أو الترجمة، أو التاريخ، أو الجغرافيا، أو الفلك، أو غير ذلك، والرجوع إلى مصادر هذه العلوم،

والتعرف عليها بلا شك هو مصدر تعلّم قد لا يصل إليه غير المحقق، فالمحقق يحصل على ثقافة موسوعية قلَّ أن تحصل لغيره.

ثالثاً ـ تحقيق المخطوطات معرفة للذات وللآخر:

عندما يطّلعُ المحقق أو القارىء على الإنجازات العلمية التي حققها تراثنا المجيد، والإبداعات المتنوعة في مختلف العلوم والآداب، يصبح قادراً على معرفة ذاته، ومعرفة الآخر، وتقدير ذلك تقديراً صحيحاً لا يشوبه الإغراق في النرجسية، والتعصُّب للذات، ولا يفتنهُ الآخر عن نفسه، فيضيع في الإعجاب به، ليعود يجلد الذات، ويتبت من الماضي، ويسلخ الجلد واللسان كما تفعل الآن.

فالإنجاز الحضاري، والعطاء العلمي الثر في: ميادين العمارة، والإدارة، والاقتصاد، والاجتماع، والزراعة، والطب، والصيدلة، والريادة في معظم مجالات العلم، مثل: الرياضيات، كاختراع علم الجبر، وعلم البصريات الذي ظهر فيه ابن الهيثم، والتقدم في علم الفلك والطيران، لدرجة أنَّ أول محاولة ترصد في هذا المجال هي للعالم والأديب الأندلسي عباس بن فرناس، كما أنَّ التقدم العلمي في مجال العلوم التطبيقية، مثل الطب كابن النفيس مكتشف الدورة الدموية، وما توصل إليه أبو القاسم الزهراوي مُسَجَّلٌ في كتابه « التصريف لمن عجز عن التأليف »، وما وصل إليه من دقة في وصف آلات الجراحة، أمّا ما فتحه الجغرافيون من آفاق في اختراعاتهم للبوصلة والاسطرلاب، ورحلاتهم الماتعة والرائعة، فقد كان كلُّ ذلك إنجازاً اعتمد عليه العلماء والمكتشفون، والرحالة الغربيون بعد ذلك من أمثال: كولومبوس، وأمريكو فوسبوتشي، وماجلان، وليس هذا فحسب، بل إنَّ التأليف والتصنيف والترجمة كانت هي الأخرى الطريق الممهّد أمام الحضارة الغربية التي أخذت ذلك، فكانت مصادر التراث الإسلامي في مختلف العلوم مراجع لطلابهم في جامعاتهم حتى القرن الثامن عشر الميلادي، بل كانوا يبتعثون أبناءهم إلى جامعاتنا لتنهل من علومنا، والميدان متسع ولا أستطيع حصره في هذه الصفحات القليلة، أو الدقائق المعدودة المخصصة لقراءة موجزٍ لهذا البحث.

رابعاً: تحقيق المخطوطات علمٌ وفنٌ وممارسةٌ وجهدٌ شاقٌ:

أما العلم بالتحقيق فعلمان: علمٌ متَّصلٌ بالموضوع، فعلى المحقق في ميدانٍ بعينه أن يكون صاحب اختصاصٍ، كمن يحقّق في: التفسير، أو الحديث، أو اللغة، أو الأدب، أو غير ذلك من العلوم، كالطب والفلك وما شابه، ويحتاج المحقق في غير اللغة والأدب إلى جانب اختصاصه أن يكون على علم جيدٍ بالعربية، وقد يُقال: إنَّ بعض المحققين خاضوا في ميادين عدة من التحقيق، فمنهم من حقق في: اللغة، والأدب، والحديث، والتفسير، والفقه، وغير ذلك، فنقول: إنَّ بعض هؤلاء الذين أجادوا هم من أصحاب الثقافات العالية فيما حققوه، إلى جانب خبراتهم المتميزة، ومع ذلك فكون المحقق مختصاً أولى.

وعلمٌ متصلٌ بالتحقيق، فمن أصول التحقيق أن يكون لدى المحقق معرفةٌ عميقةٌ بتراث الأمة، وبمناهج المحققين، وبالخط العربي، وبالتمييز بين النُسخ جيدها من رديئها .

أما الفن: فهو في حسن الاختيار، والاختيار قطعة من العقل كما قيل، وفي كيفية تحقيق المخطوط بما يعطيه الصورة الحقيقية، ويخرجه في حلة أنيقة من الشكل والترتيب والتنسيق.

أما الممارسة، فإنّ المحقق حتى لو توفر له ما سبق، فإنّ التحقيق عملٌ صعب، يحتاج إلى رياضة وتدريب، وكما قال الغزي[1]:

ركبته وهو مثل السيف منصلتاً

وكل صعب إذا مارسته هانا

فالمحقق الذي يخوض هذا البحر يجب أن يكون سابحاً ماهراً، وغوّاصاً فذّاً، يمتلك من العدة ما يجعله قادراً على السير في المهامه والقفار، وقادراً على الوصول والنجاح في مهمته، ومن هذه العدة التي يحتاجها المحقق عدة أمور ألخصها في الآتي:

- المعرفة العلمية كما قلنا في ميدان التخصص، وفي ميدان التراث وتحقيقه، والاطلاع على ما تحقق من كتب، وعلى مناهج المحققين، وعلى النقد الموجه لعملهم.
- المعرفة العميقة لمصادر المخطوطات، وأماكن وجودها، والفهارس القديمة، والحديثة، ومتابعة كل ما يُنشر، وهذه المعرفة تسهل على المحقق تتبع المخطوطات، وتبيان أحوالها، ومعرفة قيمتها، وما نُشر منها وما لم يُنشر.
- المعرفة الدقيقة للغة العربية، إلى جانب ثقافة موسوعية ثرّة، تفيد المحقّق، والكتاب، والقارىء.
- الشعور بقيمة التراث، وأهمية إحيائه، ومحبته، والعيش في أجوائه، والصبر على لأوائه.
- الإخلاص والأمانة العلمية في تحقيق النص ونسبته، وفي دراسته، وعدم التحريف، والتزوير، وتغيير الحقائق، وتحوير الآراء والنصوص، وتصحيفها، أو إسقاط لفظة، أو عبارة، أو خبر، أو رأي، مما يخدم هدفاً أو رأياً للمحقق غير ما يبديه صاحب الكتاب، وذلك لغاية تحقيق هدف معين، أو اتجاه ضيق، لهوى في النفس، أو لتعصب لدين أو مذهب، أو فكرة معينة.
- معرفة المخطوط المراد تحقيقه من جميع جوانبه، ودراسته الدراسة المكملة والموضحة له، دون الغرق في تفصيلات وتفريعات لا حاجة لها، أو إهدار الجهد والوقت في تهميشات تطغى على النص.
- الخبرة والتجربة، فالذي يمارس التحقيق المرة تلو المرة يجد سهولة أكثر في المرة التالية، كما أنه يستطيع حل المشكلات التي تواجهه في وقت أقصر، إلى جانب أنّ معايشة التحقيق تحقّقُ له بعد النظر، والوعي بدقائق النص، وكيفية الوصول إلى توضيح مبهمه، وشرح غامضه.
- الصبر على ما في التحقيق من مشاق ومضائق، دون ملل أو كلل، ومحاولة حلّ صعوباته، من خلال التعوّد على الرجوع لعديد المصادر التي تناولت الموضوع، ولا يخجل المحقق من سؤال من هم أكثر خبرة، ودراية، ومن لهم الباع الطويل، والقدرة على حلّ ما يواجههم من عوائق، ولا يعرف مضائق التحقيق إلاّ من خبرها.

وأما الجهد الشاق، فإنّه كما قال الشاعر:

لا يعرف الشوق إلاّ من يُكابده

ولا الصبابة إلاّ من يُعانيها

فالمخطوطات هي خطوط مكتوبة منذ زمن ليس بالقصير، وقد مرّ عليها من العوارض ما قد يُتلف عديد الصفحات، أو العبارات والجمل، من مثل: الرطوبة، والعفن، والأرضة، والكوارث الطبيعية، والتخزين السيء، وغير ذلك.

فعلى المحقق بذل جهود مضنية في سبيل

استكمال صورة المخطوط كما رسمه صاحبه، وهذا يحتاج إلى صبر، وعمل دؤوب في: تجميع ما يستطيع من نسخ المخطوط ومقابلتها، لمعرفة السقط، أو ما غمض من العبارات، ويتم ذلك أيضاً باستشارة المختصين، والرجوع إلى المصادر والمراجع التي قد تكون عرضت للفكرة أو الموضوع، وأذكر وأنا في مرحلة الدكتوراه، وعندما أعجز عن قراءة كلمة، فإني أنظر في المخطوط من قرب، ومن بعد، وفي الظل، وفي الشمس، أتأمله وأنا مستدق، وأقوم بمراجعة مواد كاملة في مصادر مختلفة علّي أصل إلى صحة هذه الكلمة، أو تلك العبارة.

خامسا: الطريقة المثلى للتحقيق:

مناهج المحققين في إظهار النص المحقق وتجليته، تُجمع على أمور، وتختلف في بعضها، ولكنها جميعها تسعى للوصول إلى نصٍّ محقَّق معبّر عن مؤلفه الذي ألّفه في: دقة، ووضوح، وصدق، دون تلفيق، أو تزوير، أو إضافة في المتن إلاّ ما يحتاجه مع وجوب النص عليه.

وتختلف هذه المناهج في جوانب من ذلك: التخريج، والتعريف، والشرح، والفهارس، والفروق والاختلافات.

وينقسم المحققون حسب مناهجهم على ثلاث فئات:

- الفئة الأولى: ترى مهمتها في إخراج النص إخراجاً واضحاً دون الانصراف عن ذلك إلى أعمال آلية من التعريف، والتخريج، والفهارس وغير ذلك. ولهذه الفئة وجهة نظر ترى من خلالها أنَّ هذه الأعمال تعيق عن إصدار كتب التراث، وذلك للوقت والجهد المصروفين، ثم الكلفة العالية في طباعة هذه الكتب. فالكتاب الذي يتكون من أربعة أجزاء قد يصبح ثمانية أجزاء، إلى جانب أنَّ التوجيهات التي يضعها المحقق قد تصرف القرّاء عن دراسته، وتجليته، اكتفاءً بعمل المحقق.

وتمتد هذه الرؤية إلى التعريف: بالأعلام، والبلدان، والمواقع، وكذلك الشرح للألفاظ والمعاني الغامضة، والاعتماد على فهرس موضوعي فقط. أما الاختلاف بين النسخ، فلا يذكر عند هذه الفئة إلاّ إذا كان اختلافاً جوهرياً يؤثر على المعنى، ويخلُّ به.

- الفئة الثانية: ترى عدم الغلو في تخريج النصوص، بل يُكتفى بالمصدر الأصلي، وإن زاد فلا يبالغ، فمن يخرِّج حديثاً شريفاً يجده في مصدر من مصادر الحديث، فهذا عند هذه الفئة يُعدُّ كافياً، أمّا التعريف، فيُعرَّف بالأعلام والأماكن المجهولة، فلا تُعرَّف بالأعلام المشهورة، كأبي بكر الصديق، أو بمكة المكرمة مثلاً، وفي الشرح يُكتفى بما غمض واستغلق، وتصنع فهارس على حسب طبيعة الكتاب، فمثلاً فهرس للألفاظ يحتاجه كتاب لغوي، ويخلو منه الكتاب الأدبي، فبحسب ما تمليه طبيعة الكتاب تكون الفهارس. أما الفروق بين النسخ فإنها لا تلقي بالاً للتصحيف اليسير الذي لا يغير المعنى، ولا بعض الاختلافات في الشكل الكتابي للحروف، أو ما يهمز وما لا يهمز، وغير ذلك من الفروق غير الجوهرية.

- الفئة الثالثة: وهي الفئة المغالية في تخريج النص، فتعود للنص في كلِّ أو معظم مصادره القديمة، ومراجعه الحديثة، ليصبح بيت الشعر الواحد الذي من الممكن الاكتفاء بديوان الشاعر، أو بمصدر من مصادر الأدب القديمة، والأقدم مقدَّم، إلاَّ أننا نجد من يخرِّج هذا البيت من كتب تأخذ صفحة التحقيق كاملة، ولا

شك أنّ الاعتدال في مثل هذا الأمر مطلوب، والاكتفاء بالمصدر الأقدم أو مصدرين أو ثلاثة على أكثر تقدير يوفر الجهد والوقت. كما أنّ ذكره في مصادره العديدة قد لا يكون ذا نفع للقارئ.

وهم في التعريف أيضاً يختلفون، حيث يتم التعريف للمشهور وغير المشهور، مما يُعدُّ إثقالاً للنص والكتاب، والشرح والتحليل والموازنة وذكر الحوادث المرتبطة بالخبر، واختلاف رواياته إلى درجة يصبح المتن سطراً، والتعليقات والإضافات والشرح تأخذ الصفحة بأكملها وقد تتعداها إلى صفحات أخرى.

ويبالغون في صنع الفهارس بحيث تجد للكتاب الصغير خمسة عشر فهرساً، وتصل الفهارس أحياناً إلى حجم الكتاب أو يزيد. أما الفروق بين النسخ، فإنّ هذه الفئة تضع كلّ فرق يسير، أو خطير، تصحيفاً كان، أو خطأ، أو اختلافاً في شكل الحرف، أو همزاً، أو بدون همز.

وبغض النظر عن الاختلافات في مناهج التحقيق، فإنّ الهدف الأسمى هو إظهار هذا التراث وتعريفه لناشئة الأمة كي تعرف تراثها، وتاريخها وحضارتها، وما أنتجه سلفها في هذه الميادين. من خلال عدة نقاط نذكرها إيجازاً:

- وجود مخطوط جيد في موضوعه، وحالته، واكتماله.
- التعرف على أماكن نسخه إنْ وُجدت، والحصول عليها.
- قراءة المخطوط قراءة جيدة، واعية لمزالق التحقيق، متفهمة لحاجاته.
- التأكد من صحة العنوان، وصحة نسبة الكتاب لمؤلفه.
- التأكد من عدم تحقيق الكتاب تحقيقاً علمياً جيداً.
- جمع المصادر والمراجع المعينة.

فإذا اكتملت كل هذه الأمور، يبدأ المحقق بنسخ الكتاب حتى إذا أتمّه، قام بالآتي:

- المقابلة على النسخ الموجودة، وإثبات الفروق المهمة بينها.
- إنهاء كل المشكلات والصعوبات، وما يعترض من: تصحيف، وسقط، وعدم وضوح إلى آخر ما يعترض المحقق من عوائق.
- القيام بشرح الغامض، والتعريف بالأعلام والأماكن التي يرى ضرورة التعريف بها، ثمّ يضع الفهارس اللازمة، وبذلك يكون قد أتمّ خطوات التحقيق.

ولعلّ من نافلة القول التعريف ببعض الكتب التي أفردت صفحات للتعريف بالمنهج الأمثل الذي يجب على المحقق المبتدىء أن يسير عليه، وللإرشاد نذكر أهم هذه الكتب، بعنواناتها فقط، ودون الخوض في طراتها لأنّ ذلك سيطيل البحث، إلى جانب ما أوضحناه من رؤى تلك الفئات الثلاث، وهو ما يدخل في مناهج هذه الكتب، ومن أهمها: أصول نقد النصوص للمستشرق براجستر، وتحقيق النصوص ونشرها لعبد السلام هارون، وقواعد تحقيق المخطوطات لصلاح الدين المنجد، ومناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين للدكتور رمضان عبد التواب، وتحقيق التراث العربي: منهجه وتطوره لعبد المجيد دياب، ومحاضرات في تحقيق النصوص للدكتور أحمد محمد الخراط، وتحقيق المخطوطات بين الواقع والمنهج الأمثل للدكتور عبد الله عسيلان، وغيرها كثير، وهناك عديد البحوث والمقالات في المجلات المهتمة

بتحقيق التراث، فمن أراد الاستزادة فعليه العودة إلى هذه الكتب، والمجلات.

سادساً: معوّقات التحقيق:

يواجه المحقّق صعوبات في التحقيق، ولا يمكن للتحقيق أن يخرج على الوجه الأكمل إلاّ بحل هذه الصعوبات، وإزالة كلّ المعوّقات، ومنها:

- النقص في المخطوطة ذات النسخة الواحدة التي لا يُعلم ولم ينص على وجود أخوات لها، وهذا النقص إذا كان جاءاً في المقدمة فإنه يحرمنا من الوقوف على خطة ومنهج المؤلف، وطريقته في تأليف كتابه، ومعرفة مصادره ومراجعه التي عاد إليها، وبعض المعلومات التي تفيد في موضوع الكتاب إن كان هناك مؤلفون بحثوا في هذا الموضوع ولم تصلنا مؤلفاتهم.

أما إذا كان في النهاية، فإنّ المخطوط يعطي صورة مشوهة عن النتائج التي توصّل إليها المؤلف، كما أنها تبتر معلومات وموضوعات الكتاب بترا.

وهذه الصعوبة إذا كانت تشوّه الكتاب، عند إخراجه، ولا نجد لها حلاً، فالأفضل الانتظار والبحث، وعدم اليأس، فالكشف عن المخطوطات من خلال التنقيب الأثري، وفي بطون الكتب، وبخاصة في المكتبات المجهولة، ومن خلال الباحثين الجادين يعمل لنا في كل يوم جديداً، ولذلك تتغير الآراء، وتتبدّل القناعات عند ظهور مثل هذه الاكتشافات، ولقد حدّثني أحد الإخوة الجزائريين عندما كنت أعمل في إحدى الجامعات الجزائرية، أنهم بعد الاستقلال كوّنوا لجنة بجمع المخطوطات في كلّ أنحاء البلاد، فذهبوا إلى كل مكان يذكر به وجود عالم، فذهبوا إلى إحدى القرى، وطرقوا الباب، ففتحت لهم امرأة عجوز، سألوها عن أنّ هذا بيت فلان، فلما أجابت بالإيجاب، قالوا: أهو موجود؟ فأجابت بأنه توفي منذ زمن. سألوها إن كان ترك مخطوطات بعد موته، فأجابت بالنفي، ولما يأسوا وهمّوا بالذهاب، قالت لهم: هناك صندوق به أوراق قديمة استخدمها لإيقاد النار، إن كانت هي فانظروا فيها. قال: فدخلنا، فوجدنا كنزاً من كنوز المخطوطات التهمت نار العجوز جزءاً من بعض صفحاتها، وعندما عوّضناها بمبلغ من المال، فرحت فرحاً شديداً، ونظرت إلينا نظرةً، وكأنّها تصمنا بالجنون، فهذه الأوراق القديمة كانت عندها لا تساوي شيئاً، سوى أن تكون طعماً للنار.

وقد حدّثني بعض الإخوة في المملكة العربية السعودية وفي اليمن أنّ هناك بعض العلماء أو ورثتهم يضنون بهذه المخطوطات، ويسرّونها ولا يظهرونها ضنّاً بها.

لذا إذا كانت هذه الصعوبات من الممكن حلُّها من خلال الرجوع إلى كتب المؤلف نفسه، أو إلى المصادر التي رجع إليها، أو بأي وسيلة علمية منهجية أخرى، فإنها تُذلّل، وبخاصة إذا ما تعدّدت نسخها، فذلك يفتح المجال واسعاً أمام حل هذه الصعوبات

- السقط في داخل المخطوط، وما يتعرّض له المخطوط من آثار الزمان من قدم، ورطوبة، وعفن، وأرضة، وهذه كسابقتها إذا اتسعت فإنها تشوّهُ الكتاب إذا صدر، فلا بدّ من صدوره واضحاً كما ألفه صاحبه، لا كما نشاءُ نحن، ويكون ذلك بالرجوع إلى النسخ الأخرى إن وُجدت، أو إلى كتب المؤلف الأخرى التي قد يكون أورد بعض مواد كتابه هذا فيها، وهذا يحدث لكثير من المؤلفين، وبخاصة عندما يؤلفون موسوعات، ثمّ يعودون لاختصارها، أو تأليف رسائل وكتب من خلال أفكارها، كما فعل صلاح

الدين الصفدي في كتابه الموسوعي الضخم في التراجم وهو كتاب " الوافي بالوفيات"، حيث ألف بعد ذلك كتباً صغيرة في التراجم مثل كتابي: " نكت الهميان في نكت العميان "، وكتاب " الشعور بالعور "، إذ نجد بعض مواد هذين الكتابين في كتابه الأول.كما أنَّ العودة إلى المصادر التي عاد إليها المؤلف تفيد في سدّ الثُّغرات التي تنجم عن هذه الأمور.

- نسبة الكتاب وصحة عنوانه:

تعرَّضت المكتبة التراثية لعوامل عديدة: زمانية من طول زمان، وبيئية من حرارة ورطوبة، وجغرافية من حيث الانتقال والارتحال، وتخزينية لا يتوفر لها شروط التخزين الصحيح مما يؤدي إلى إتلاف الكتاب، والاستعمال المتكرر للكتاب بسبب من عدم وجود نسخ كثيرة، وعدم وجود آلات وأدوات تُخرج الكتاب في حلة واقية، ومن حيث ضم الصفحات بعضها إلى بعض بقوة ومتانة، والتجليد المكين الذي يحفظ الكتاب على هيئته، كلّ ذلك يؤدي إلى وجود خلل في كثير من النسخ المخطوطة، وضياع بعض الصفحات من بداية الكتاب قد توهم المفهرسين حول عنوان الكتاب، أو مؤلفه، بل أحياناً موضوعه، ومن طريف ذلك أني وجدتُ كتاباً بعنوان البديع، وقد صُنِّف في علوم البلاغة، وإذا بي أجده كتاباً في النحو، أما التصحيف والتحريف فذلك أيضاً مما وقع فيه بعض النساخ، وبعض المفهرسين مما يعطي صورة مضللة سواء في عنوان المخطوط، أو موضوعه، كما ذكرنا، أو مؤلفه، ومما حدث لي ولّما أقوم بفهرسة المخطوطات، أني وجدت مخطوطاً لديوان البحتري، فعلى صفحة الغلاف كتب ديوان أبي عبادة البحتري، ولما أخذت في قراءة الديوان وجدت شعراً بعيداً كلّ البعد عن البحتري وعصره العصر العباسي الأول الذي أملك عنه اطلاعاً واسعاً دراسةً وتدريساً، وقد سبق لي قراءة ديوان البحتري، إلى جانب بعض قراءاتي السابقة عنه من خلال بعض ما أُلّف عن البحتري، في دراسة شعره، وموازنته مع أبي تمام، كما ناقشت رسالة دكتوراه بعنوان (البحتري حياته من شعره) مما مكّنني من تمييز هذا الشعر الذي يشبه كثيراً شعر شعراء العصر المملوكي، وبدأت رحلة بحث من خلال الديوان، ومن خلال المصادر حتى وجدت ضالتي وإذا به لبحتري، وهو من شعراء العصر المملوكي.

- التصحيف والتحريف:

من الأمور المشكلة في التحقيق وقوع التصحيف والتحريف في ألفاظ كثيرة، نتيجة لما سبق أن ذكرناه مما تعرّض له المخطوطات من آفات، وكذلك لاختلاف بعض الخطوط، والاختلاف في وضع النقط، ورسم الحروف، إلى جانب أنَّ بعض المخطوطات غير معجمة،، كما أنَّ ضعف بعض المحققين، وعدم وجود الكفاءة والقدرة، أو عدم إعمال النظر المتأني الفاحص، والسرعة في إخراج العمل تخوفاً من خروجه من جهةٍ أخرى، أو محقق آخر، كلُّ ذلك أو بعضه يؤدي إلى انتشار آفتي التصحيف والتحريف، ويزداد هذا الهامش وينقص بمقدار أهلية المحقق، وما يعدُّه لذلك من وعي، وفهم، وصبر، وجلد،ويستطيع بما سبق إلى جانب جمع نسخ من المخطوطة، والعودة في اللفظ المصحّف أو المحرّف إلى المصادر والمراجع التي مرَّ بها، إلى جانب سؤال أهل الخبرة إذا ما استغلق الأمر، فإذا التزم المحقق بهذه الشروط، وكانت لديه الكفاءة، والثقافة الواسعة، والخبرة المتمرسة في التحقيق، ومعرفة الخطوط، فإنَّ هذه المشكلة قد تنتهي، ولا يكون لها تلك الآثار الجائرة في تغيير المعنى، وصرفه عن وجهته.

نتائج البحث:

- بين البحث أهمية تراثنا الإسلامي، وعظمته، وتنوعه،وضخامته،وجودته، وابتكاراته.
- عرض البحث للأسس التي يقوم عليها التحقيق، ووجوب التزام المحقق بها، كي يكون العمل مخلصاً وأميناً في نقل صورة واضحة وصحيحة عن هذا التراث الإسلامي المتميّز.
- وضّح البحث العقبات والمعوّقات التي قد تصادف المحقق، وبيّن الحلول لها.

توصيات البحث:

يوصي الباحث بما يلي:

- وضع مقرر من ساعتين على جميع طلاب الجامعات تحت مسمى (التراث العلمي الإسلامي) يركز في هذه المادة على ما استطاع العلم في ظل الحضارة الإسلامية الوصول إليه، وإنجازه في شتى المجالات، كي يقف الطالب على أساس راسخ في تناوله للعلم الحديث، وليكون ذلك مقدمة وتمهيداً، وتأسيساً، وتعريفاً لطلابنا بتراث الأجداد.
- وضع مقرر من ساعتين بعنوان (تحقيق المخطوطات) لطلاب الدراسات العليا، وبخاصة طلاب الدراسات الإنسانية في: العلوم الشرعية، واللغوية، والاجتماعية، يتم فيه: تدريس تحقيق المخطوطات من حيث: الأهمية، وتنوع التراث المخطوطي، وأماكن وجوده، وفهارسه، ومصادره، ومراجعه، وأساليب وطرائق ومناهج التحقيق، والتعريف بكبار المحققين، والتعريف بالخطوط وأنواعها إلى غير ذلك مما يحتاجه طالب التحقيق.
- عمل دورات قصيرة ومتوسطة للراغبين في تحقيق المخطوطات، لتكون معينة لمن ليس لهم دراية بهذا الموضوع المهم، ومن دخلوا فيه دون عدة كافية، وبخاصة طلاب الدراسات العليا.
- إنشاء مركز عالمي لتحقيق التراث يرتبط برابطة العالم الإسلامي، ومراكز إقليمية تابعة له، يكون هدفه جمع المخطوطات وتحقيقها، وإخراج هذه الكنوز التي لا تزال الكثير منها مختفياً في بطون خزائن المخطوطات.ويتبع هذا المركز كلية تخرج محققين أكفاء، وإصدار مجلة ونشرة دائمة.

الحواشي

١- انظر مقدمة فهرس المخطوطات المصورة في الأدب والبلاغة والنقد.

٢. فهرس مخطوطات جامعة أم القرى: ٩/١ .

٣. المختار من المخطوطات العربية:٥ .

٤. من روائع حضارتنا لمصطفى السباعي: ١٦٢.

٥. نقلاً عن الاستشراق والفكر الإسلامي : ٣.

٦. تحقيق المخطوطات بين الواقع والأمل:٢٥.

٧. سنن ابن ماجة: ١٥ ، باب الحكمة.

٨. نكت الهميان في نكت العميان: ٢٠٢.

٩. بيت أبي العلاء المعري لم أجده في اللزوميات ولا سقط الزند، وهو وارد في ترجمته في نكت الهميان.

١٠. ديوان ابن عبد ربه الأندلسي:٣٣.

١١. ديوان الغزي أبي إسحاق إبراهيم بن عثمان بن محمد الكلبي الأشهبي: ٤٢٩.

المصادر والمراجع

- مقدمة فهرس المخطوطات المصورة في الأدب والبلاغة والنقد، وضعه عبد الرزاق حسين، إدارة الثقافة بجامعة الإمام – الرياض ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- فهرس مخطوطات جامعة أم القرى ج١، عمادة شؤون المكتبات ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- المختار من المخطوطات العربية، دار الكتاب الجديد،

الطبعة الأولى ١٩٦٨م.

- من روائع حضارتنا لمصطفى السباعي، دمشق الطبعة الأولى
- الشعار والفكر الإسلامي، لمأمون غريب مكتبة مصر، ١٩٧٥م
- تحقيق المخطوطات بين الواقع والأمل، للدكتور عبد الله عبد الرحيم عسيلان، مطابع الشريف، الرياض، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- سنن ابن ماجة ١٥ باب الحكمة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة عيسى بابي الحلبي ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- نكت الهميان في نكت العميان، لصلاح الدين الصفدي، بإشراف أحمد زكي باشا، المطبعة الجمالية بمصر ١٣٢٩هـ / ١٩١١م.
- بيت أبي العلاء المعري لم أجده في اللزوميات ولا سقط الزند، وهو وارد في ترجمته في نكت الهميان.
- ديوان ابن عبد ربه الأندلسي
- ديوان الغزي أبي إسحاق إبراهيم بن عثمان بن محمد الكلبي الأشهبي، نشر مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٨م.



منشآت بغداد العمرانية
في العصر العباسي

معتصم زكي السنوي
بغداد

تمهيد:

بغداد التي حاولت كتب التاريخ اختصارها بمدينة أبي جعفر المنصور المدورة مع أنها لم تكن أكثر من حصن عسكري، كانت بلا شك ذات موقع متميز، تسورها خضرة النخيل ويشار إليها بلقب أم القرى والبساتين. ساعد موقعها وبيئتها النهرية على نموها وازدهارها، لتصبح (عاصمة للشرق العربي والعالم الإسلامي)، ومسرحاً لخيال ألف ليلة وليلة، ومركز جذب للحكمة والفلسفة والعلوم ونفائس الكتب، وقال عنها المؤرخ اليعقوبي أحمد بن واضح: أنها المدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها..!

وشغلت منذ تأسيسها في سنة ١٤٥هـ/٧٦٠م حتى الآن أفكار وأقلام المؤرخين والمؤلفين والرحالة والأدباء والشعراء وحظيت باهتماماتهم، وشد إليها الرجال الأوربيون منذ القرن السابع عشر الميلادي لزيارتها والمكوث فيها ووصفها في رحلات كتبت باللغات الإنكليزية والفرنسية والإيطالية والألمانية إضافة إلى ما كتب عنها باللغات التركية والفارسية وغيرها من اللغات العالمية.. أن بغداد هي الرائدة في مدرسة الفكر الفلسفي في الاعتزال وعلم الكلام والمنطق ولتجبت عدداً كبيراً من الفلاسفة والمناطقة وعلماء الكلام الذين اشتغلوا في ميدان الترجمة والنقل من العلوم اليونانية إلى اللغة السريانية والعربية وكان مركز بحوثهم في (بيت الحكمة ببغداد).. وفي بغداد قامت (نهضة تعليمية) عظمى لتجعل منها (سيدة الدنيا) بتأسيس أول مدرسة خرجت الفقهاء والعلماء في الفقه والحديث واللغة العربية وآدابها وهي المدرسة (النظامية) التي بنيت سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٦م) وبعدها ظهرت المدرسة (المستنصرية) التي بدأ التدريس فيها سنة ٦٣٠هـ/١٢٣٢م وهي أول (جامعة في العالم) اهتمت بتدريس العلوم الدينية واللغوية والأدبية وألحق بها مؤسسها الخليفة المستنصر العباسي معهداً لتدريس وتحفيظ القرآن الكريم ومعهداً لتدريس الحديث النبوي الشريف ومدرسة للطب لتخريج الأطباء ومدرسة للصيدلة. وكان للمدرستين (النظامية والمستنصرية) والمدارس الأخرى التي أنشئت في بغداد دورها الكبير في نشر الثقافة وازدهار العلوم في العالم الإسلامي كما كان تأثيرها كبيراً على الثقافة العالمية.. ومنذ تأسيس بغداد أخذت بالتوسع والتطور في جانبيها الغربي والشرقي وخاصة المدارس والأربطة التي كان يعتكف فيها المتصوفة والزهاد. وتعد مدرسة

(التصوف) البغدادية هي المدرسة الرائدة التي جمعت كبار متصوفة العالم الإسلامي والذين كان لهم أثرهم الكبير في تعميق الفكر الصوفي من أمثال الشيخ (الجنيد البغدادي والسري السقطي والشبلي البغدادي وعمر السهروردي وعبد القادر الجيلي) وغيرهم ممن ترك بصمات واضحة في علم الزهد والتصوف.. وصفوة القول: بغداد عظيمة في كل شيء، قال عنها المؤرخ (اليعقوبي) في كتابه (البلدان): (حسنت أخلاق أهلها ونظرت وجوههم، وانفتقت أذهانهم حتى فضلوا الناس في العلم والفهم والأدب والنظر والتمييز والتجارات والصناعات والمكاسب والحذق بكل مناظرة وإحكام كل مهنة وإتقان كل صنعة، فليس عالم أعلم من عالمهم ولا أروى من روايتهم ولا أجدل من متكلمهم ولا أعرب من نحويهم ولا أصح من قرائهم ولا أمهر من متطببهم ولا أحذق من مغنيهم ولا ألطف من صانعهم ولا أكتب من كاتبهم ولا أبين من منطقيهم ولا أعبد من عابدهم ولا أورع من زاهدهم ولا أفقه من حاكمهم ولا أخطب من خطيبهم ولا أشعر من شاعرهم).. واليعقوبي مؤرخ وجغرافي كبير توفي سنة ٢٩٢هـ/٩٠٥م، ويعد من أشهر مؤرخي بغداد في القرن الثالث الهجري..

خطط بغداد وتطورها في العصر العباسي الأول

كان من الطبيعي ومن المنتظر أن يرفض العباسيون- بعد أن أقاموا دولتهم على أنقاض الدولة الأموية- الإبقاء على مدينة دمشق حاضرة للخلافة ذلك أن بلاد الشام كانت مقر بني أمية، و بها عصبيتهم من العنصر العربي الذي يناصرهم، ويرفض انتقال الخلافة إلى غيرهم، لذا نقل العباسيون حضارة دولتهم إلى العراق قريباً من أنصارهم الفرس الذين أقاموا ملكهم على أكتافهم، وبذل الفرس أموالهم ودماءهم في سبيل إقامة صرح دولتهم، يضاف إلى ذلك أن بلاد العراق غنية بمواردها الطبيعية، وفي مأمن من غارات البزنطيين لبعدها عن حدودهم[١]. وأصبح العراق بعد انتقال قصبة الدولة إليه- حلقة الاتصال بين العنصرين العربي والفارسي اللذين تتألف منهما الجماعة الإسلامية[٢].. ولم تكن كل من الكوفة والبصرة، وهما المدينتان الكبيرتان اللتان كانتا موجودتين منذ الفتح العربي الأول للعراق- تصلح لأن تكون حاضرة للدولة الجديدة ذلك أن أهل الكوفة كان معظمهم شيعة يعارضون الحكم العباسي بل ويسعون إلى نقل الخلافة للعلويين، أما البصرة فلم تكن تصلح هي كذلك لوقوعها في الجنوب لذلك أقام (أبو العباس السفاح) أول خلفاء الدولة العباسية – في الحيرة[٣]. وفي سنة (١٣٤هـ) انتقل إلى الأنبار وبنى مدينة على شاطئ الفرات، سماها (الهاشمية) نسبة إلى جده هاشم ابن عبد مناف[٤] وتوفي أبو العباس قبل أن يتم بناء المدينة، ولما ولي أبو جعفر المنصور الخلافة سنة (١٣٦هـ) لم يشأ أن يقيم في مدينة أخيه وسلفه أبي العباس، إذ بنى مدينة بين الكوفة والحيرة سماها (الهاشمية) أيضاً، وأقام بها لكنه لم يلبث أن كره سكناها لما ثارت عليه الراوندية[٥]، كما أن قربها من الكوفة- ومعظم أهلها يناصر العلويين- جعلته لا يشعر بالطمأنينة، لأنهم قد يثورون عليه في أي وقت، وفعلاً أفسدوا جنده وأنصاره عليه[٦]. وعلى ذلك فقد عزم المنصور على تأسيس حاضرة جديدة لدولته، فخرج بنفسه يرتاد لها موضعاً يتخذه مسكناً لنفسه وجنده ويبني به مدينته، فبدأ منحدراً إلى جرجرايا[٧]، ثم سار إلى بغداد، ثم مضى إلى الموصل ثم عاد إلى بغداد وضرب عسكره على الصراة، وتدبر موقعها،

فأعجبه وقال: هذه دجلة ليس بيننا وبين الصين شيء يأتينا فيها كل ما في البحر وتأتينا الميرة من الجزيرة وأرمينية[٨]. وما حول ذلك، وهذه الفرات يجئ فيها كل شيء من الشام والرقة وما حول ذلك، كما لاحظ خصب البقعة التي تقع فيها بغداد، الأمر الذي ييسر لسكانها رغد العيش، يضاف إلى تلك سهولة الدفاع عن موضوع بغداد، فإن هاجمها أحد كانت دجلة والفرات وروافد خنادق لها، فإذا خربت القناطر احتاج العدو إلى العبور، لذلك فإن الهجوم عليها أمر صعب[٩]. لقد أصاب المنصور في اختياره لبغداد حاضرة لدولته، وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته عن الشروط الواجب توافرها في العاصمة فقال: أما أن تقع على هضبة متوعرة من الجبل، وأما باستدارة البحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها بعد العبور، وطيب الهواء للسلامة من الأمراض، وقرب الزرع منها ليحصل الناس على الأقوات.. وكانت الأرض التي تقع فيها بغداد منذ القدم من أهم مراكز الحضارة، وازدهرت فيها بصفة خاصة الثقافة الشرقية القديمة، وكانت من أهم المراكز التجارية حيث تلتقي فيها عدة طرق تصلها بمختلف البلاد، وشهدت هذه الأرض العواصم[١٠] عظيمة مثل بابل وسلوقية والمدائن وورثت بغداد هذه بل واستخدم في بنائها أنقاض مدينة المدائن التي تبعد عنها بضعة كيلو مترات[١١] وقد اختلف الكتّاب والمؤرخون حول معنى كلمة (بغداد) فيعتقد البعض أن بغداد كلمة (فارسية) تتركب من (باغ) ومعناها بستان وداد رجل، وقيل أن (بغ) اسم لصنم و(داد) أعطى. وقيل أن تسمية بغداد (باغ) داذويه لأن بغداد كان باغاً لرجل من الفرس يسمى (داذويه). ولكننا نرجح أن كلمة بغداد معناها (عطية الله أو هبة الله)[١٢] وسميت (بَغدان)، وأحياناً أخرى (بُغداد)[١٣] على أنها اشتهرت باسم (مدينة السلام) واختلف المؤرخون حول هذه التسمية فبعضهم ذكر أنها سميت بهذا الاسم قبل أن يبنيها المنصور، ويرى البعض أن اسمها أشتق من اسم نهر دجلة المدعو نهر السلام، ولكن الأرجح أن المنصور رغب في أطلاق تسمية عربية على بغداد فدعاها دار السلام، لأن الله هو السلام أو لعل المقصود هنا الجنة فقد ورد في القرآن الكريم عن الجنة ﴿ لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٧]... والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ومهما يكن من أمر فقد كان الشعراء والأدباء وسائر الناس يطلقون على العاصمة الجديدة (بُغداد أو بغَداد)، وأحياناً يطلقون عليه (الزوراء لأن قبلتها غير مستقيمة، يحتاج المصلي في المصلى في مسجدها الجامع إلى أن يتعرف جهة اليسار[١٤] أو أن أبوابها الداخلة مزورة عن الأبواب الخارجية أي ليست على سمتها، على أننا نلاحظ كثيراً ما كان يتردد ذكر (دار السلام) في المكاتبات الرسمية وعلى العملة[١٥].

رافقت نشوء مدينة السلام (بغداد) مثل قصر الخليفة الرسمي والمعروف بقصر (باب الذهب) ويبدو كان مذهباً فسمي بقصر الذهب، كما سمي بقصر القبة الخضراء لأن القصر تعلوه قبة عالية ذات لون أخضر وكانت مساحة القصر (٤٠٠×٤٠٠) ذراع أي ما تساوي بحدود (٤٠٠٠٠)م٢ أربعين ألف متر مربع على اعتبار الذراع البغدادي يساوي خمسين سنتمتراً، وأبرز ما في هذا القصر الإيوان والقبة الخضراء، ولم يبق لهذا القصر من أثر اليوم[١٦].

مخطط الجامع المنصور ومراحل تطور بنائه

تحقيق الدكتور مصطفى جواد والدكتور احمد سوسة

مقالات

قصر الخلد

شيده أبو جعفر المنصور ببغداد المدورة سنة (١٥٧هـ/ ٧٧٣م) بعد إتمام مدينته وتحويله الأسواق منها وتوسيعه لشوارعها. شيد قصره هذا وسماه (الخلد) تفاؤلاً بخلود ملكه وتشبيها بجنة الخلد. وتولى بناء هذا القصر (الربيع بن يونس) و(أبان ابن صدقة) وكان موضعه وراء باب خرسان ويذكر (الخطيب البغدادي) المتوفي سنة ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م قوله: وقد اندرس الآن فلا عين ولا أثر[12]. ولم تذكر التواريخ ما كان في القصر من البنيان، ولكن جرت العادة أن لا يخلو قصر من القصور ولا دار من الدور الفخمة من إيوان، وقد بقيت هذه العادة الإنشائية ببغداد إلى العصور الأخيرة. واشتهر هذا القصر أنه أقيم به حفل زفاف (هارون الرشيد) على ابنة عمه (زبيدة) بنت جعفر بن الخليفة المنصور، وكان والده المهدي قد استعد له ما لم يستعد له لأحد من العباسيين قبله، من الآلات والآنية والفرش والمتاع والقماش والطيب والجوهر والخدم والوصائف، وأعدّ لزبيدة درع من اللؤلؤ وهي شبه قميص، تفوق حد الوصف وحضر الناس من الآفاق وفرق الأموال في ذلك العرس ما لم يتصور أن بيوت المال تخرجه وكانت أواني الذهب تملأ دراهم وأواني الفضة تملأ الدنانير الذهبية ويدفع ذلك لوجوه الناس إلى غير ذلك من توافج المسك وقطع العنبر وخلع الوشي، وكان ذلك العرس في المحرم سنة ١٦٥هـ/ ٧٨١م[18] وفي الخلد كان يقيم هارون الرشيد قبل أن يلي الخلافة وكان ينزل معه الفضل بن يحيى[19] وفيه ولد المعتصم سنة (١٠٦هـ/ ٧٩٧م)[20] وكان الأمين مقيماً بقصر

الخلد عندما بلغه نبأ وفاة والده الرشيد(٤١).

قصر القرار

من القصور التي أنشأها الخليفة أبو جعفر المنصور، ونزله في أواخر أيامه، ثم أوطنه الأمين(٤٢) ويبدو أن قصر القرار لم يكن في أيام أبي جعفر ذا بناء ضخم، وقال الخطيب في موضع آخر: (إن السجن الجديد كان قد دخل في بناء زبيدة أم جعفر على ابنها محمد الأمين الذي سمته القرار)(٤٣) وكان هذا القصر، يعرف أيضاً باسم قصر زبيدة كما أورده الطبري في حوادث ١٩٨هـ/٨١٣م.

القصر الجعفري

وهو من قصور بغداد المشهورة في العصر العباسي، أنشأه جعفر بن يحيى البرمكي في الجانب الشرقي من بغداد، وادعى البرمكي أنه بناه المأمون كما ذكر ذلك ياقوت الحموي(٤٤) أنشأه في المنطقة المعروفة ببغداد اليوم باسم شارع المستنصر وجعل للقصر بستاناً ذو رياض غرس فيه من أنواع الشجر ما يثمر بكل بديع وبالغ في انفاق الأموال(٤٥) وانتقل القصر إلى المأمون الخليفة العباسي فكان من أحب المواضع إليه وأشهاها لديه واقتطع جملة من البرية عملها ميداناً لركض الخيل واللعب بالصوالجة وجزء منه (حديقة حيوانات) لجميع الوحوش(٤٦) آل القصر إلى الوزير العباسي الحسن ابن سهيل الذي كان المأمون قد تزوج ابنته (بوران)، صار هذا القصر للسيدة بوران بعد وفاة والدها، ثم استنزلها المعتضد العباسي وانتقل إليه وعمل على توسيعه كما عمل له سوراً(٤٧).

قصر التاج

أمر الخليفة العباسي المعتضد بالله إنشاء قصر جديد على أرض قصر الجعفري (الحسني) وكان هذا القصر على نهر دجلة وعمل له مسناة عظيمة لصد تيار مياه دجلة وكان القصر يشرف على المسناة كأنه التاج فسمي بالتاج وجعل وجه القصر مبنياً على خمسة عقود كل عقد على عشر أساطين بخمسة أذرع، وبنى المكتفي بن المعتضد إلى جانب القصر قبة عرفت بقبة (الحمار) ذلك أن الخليفة كان يصعد إليها في مدرج حولها على حمار صغير وكانت عالية مثل نصف الدائرة. وفي سنة (٥٤٩هـ/١١٥٤م) شب حريق في قصر التاج من جرّاء انقضاض صاعقة عليه واستمرت النار فيه تسعة أيام متتالية فحولت قصر التاج وقبته المتصلة به إلى ركام من الرماد إلا أنه أعيد بناؤه على عهد الخليفة المقتفي العباسي(٤٨) ثم أعاد بناءه من جديد الخليفة العباسي المستضيء سنة ٥٧٤هـ/١١٧٨م ولم يبق من قصر التاج القديم إلا اسمه في أواخر الدولة العباسية.

دار الشجرة

بنيت هذه البناية على عهد الخليفة العباسي المقتدر (٢٩٥-٣٢٠هـ/٩٠٧-٩٣٢م) وسميت بهذا الاسم نسبة إلى الشجرة المصنوعة من الفضة التي كانت فيها وقد وضعت هذه الشجرة في وسط بركة كبيرة مدورة فيها ماء صافٍ وللشجرة ثمانية عشر غصناً أكثرها من الفضة ومنها ما هو مذهب وأوراقها مختلفة الألوان لكل غصن منها شاخات كثيرة (فروع) عليها طيور وعصافير من كل نوع مذهبة ومفضضة وهي تهدر وتصفر والأغصان تتمايل كما يتحرك ورقها بفعل الريح وفي جانب الدار على يمين البركة تماثيل خمسة عشر فارساً على تماثيل خمسة عشر فرساً وقد ألبسوه الديباج وغيره وجعل في أيديهم رماح قصار وهم يدورون على خط واحد خيبا فيرون كان كل واحد منهم قاصد إلى صاحبه وفي الجانب الأيسر من البركة

منشآت بغداد العمرانية في العصر العباسي

مثل ذلك[29] ولم يبق لهذا القصر ما يحويه من أثر وانقطعت أخباره بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م.

دار الخلافة

أن قصور ودور الخلفاء العباسيين والتي في الجانب الشرقي من بغداد والتي تطل على نهر دجلة أحيطت بسور على هيأة نصف دائرة يبدأ على الأرجح من بداية شارع المستنصر وينتهي عند مقربة من جسر الرشيد في منطقة (المربعة) وصارت تعرف هذه القصور وملحقاتها من الأبنية والحدائق باسم (دار الخلافة) وكان فيها من القصور والدور القصر الحسني والذي هو أول قصور هذه المنطقة وقصر التاج وقصر الفردوس ودار الشجرة والدار المثمنة والدار المربعة ودار الوزارة والدواوين وغيرها وكان للسور الذي يطوق هذه الدور تسعة أبواب رئيسة. أولها (باب الغربة) سمي بهذا الاسم لأن الشجرة غرب كانت نابتة بالقرب منه وكان قريب من نهر دجلة، وكان قرب باب الغربة داخل الحريم قصران هما دار السيدة ودار خاتون وكانتا لأبنة الخليفة المقتدي وقد دامت خلافته من (٤٦٧هـ إلى سنة٤٨٧هـ) ١٠٧٠-١٠٩٤م) وقد شيد الخليفة العباسي المستنجد بالله (٥٥٥-٥٥٦هـ) (١١٦٠-١١٧٠م) في مكانهما قصراً واسعاً سمي دار الريحانيين نسبة إلى سوق الريحانيين الواقع على مقربة من الدار وهو السوق الذي تباع فيه الرياحين والفواكه. وسمي الباب الذي يليه (باب سوق التمر) وكان إلى جانب هذه الباب داخل الحريم قصر يعرف بالدار (القطنية) ثم (باب بدر) نسبة إلى (بدر) مملوك الخليفة المعتضد، ثم (باب النوبي) و(باب العامة) وكان باب النوبي يعرف بباب (العتبة) التي يقبلها الرسل والأمراء والملوك ورؤساء الحجاج إذا قدموا بغداد. ثم (باب النصر) وهي الباب الذي فتحه الخليفة المسترشد حينما كان يخرج للحرب تفاؤلاً بالظفر، و(باب الخاصة) ثم (باب البستان)، ويلي هذا الباب (باب المراتب) وكان بالقرب من النهر يسكنها عليه القوم وأرباب المناصب. وفي (دار الخلافة) أيضاً دار عرفت بدار (الخيل) وكانت داراً عظيمة الأرجاء لها صحن واسع ألف ذراع في ألف ذراع كما في دار الخلافة ودار الريحانيين ودار الطواويس وهي من بناء الخليفة المطيع لله العباسي الذي حكم من (٣٣٤-٣٦٣هـ/ ٩٥٦-٩٧٥م)[30].

قصر الثريا

أنشأه الخليفة العباسي المعتضد ٢٧٩-٢٨٩هـ/٨٩٢-٩٠٢م بينه وبين قصر التاج ميلان وعمل بينهما سرداباً (نفقاً) تمشي فيه حظاياه من القصر الحسني وهي الآن خراب. وفي العصر العباسي العديد من القصور المشهورة منها قصر السلام الذي أنشأه المهدي سنة ١٦٤هـ/٧٨٠م وهناك قصر عيسى بناه عيسى بن علي عم الخليفة المنصور وهو أول قصر بناه الهاشميون ببغداد، وقال ياقوت في معجمه: وكان قصر عيسى على شاطئ نهر (الرفيل) عند مصبه في دجلة وهو اليوم وسط العمارة من الجانب الغربي وليس للقصر أثر الآن إنما هناك محلة كبيرة ذات سوق تسمى محلة قصر عيسى[31] وهناك قصر (الوضاح) ببغداد شيد هذا القصر ببغداد للخليفة المهدي العباسي وتولى أمر بناءه رجل يدعى وضاح ابن شبا، فنسب القصر إليه ويبدو أن القصر كان في الجانب الغربي. وهناك دار اشتهرت في القرن الرابع الهجري هي الدار التي أمر بإنشائها معز الدولة البويهي ٣٠٣-٣٥٦هـ/٩١٥-٩٦٧م الذي سيطر على بغداد سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م وصار يخطب

له على منابرها ويضرب اسمه على الدرهم والدينار بها[31] وانشئت هذه الدار في منطقة الشماسية شمال بغداد، والشماسية منسوبة إلى بعض شماسي النصارى وهي أعلى من محلة الرصافة ومحلة أبي حنيفة[33] والشماسية بالجانب الشرقي منها، قريب من الدار التي بناها الديلمي أحمد بن بويه بباب الشماسية، وموقعه أحسن موقع وهو تنزه كثير البساتين والأشجار ويقربه أجمة قصب[34] بدأ بناء الدار سنة ٣٥٠هـ/٩٦١م قال ابن تغري بردى: في هذه السنة شرع معز الدولة بن بويه في بناء دار هائلة عظيمة ببغداد وخرب لأجلها دوراً وقصوراً، والزم الناس بيع أملاكهم ليدخلها في البناء، وقد درست هذه الدار قبل سنة ستمائة ولم يبق لها أثر[35] ويذكر ابن الجوزي عن هذه الدار، أن خراب هذه الدار كان سن ٤١٨هـ/١٠٢٧م.

المساجد ببغداد

جامع المنصور

أقيمت في بغداد المساجد الكثيرة وأول مسجد بني ببغداد مدينة السلام هو جامع (المنصور)، شيده الخليفة أبو جعفر المنصور عند بنائه مدينة بغداد سنة ١٤٥هـ/٧٦٢م ولم يزل الجامع على حاله إلى خلافة هارون الرشيد الذي أمر ترميمه وإعادة بنائه بالآجر والجص وقد فرغ من تجديده سنة ١٩٢هـ/٨٠٨م وفي زمن المعتضد العباسي أضاف الصحن الأول لقصر المنصور ووصله بالجامع[36]، وجرت على الجامع إضافات وزيادات في أوقات مختلفة، وكان لهذا الجامع قيمة حضارية إذ كان مركزاً للتدريس وتلقي العلوم، فالتدريس في جامع المنصور يُعدّ آنذاك أمنية كثير من العلماء والفقهاء، ذكر أن الخطيب البغدادي لما حج شرب من ماء زمزم وسأل الله أن يحقق له ثلاث حاجات، إحداها: أن يحقق له إملاء الحديث بجامع المنصور[37]، وكان (الكسائي) العالم اللغوي الكبير يجلس في جامع المنصور ليقرئ اللغة وتتلمذ عليه (الفراء وابن المعدان[38]). وبقي جامع المنصور إلى أيام الرحالة ابن بطوطة سنة ٧٢٧هـ/١٣٢٧م وقال: إن هذا المسجد لا يزال قائماً تقام فيه صلاة الجمعة[39]. ولم يرد للجامع من ذكر بعد هذا التاريخ وانطوى أثره الحضاري.

جامع الرصافة

وهو أول جامع شيد في الجانب الشرقي من بغداد في محلة الرصافة وسمي بجامع الرصافة وشرع في تشييده سنة ١٥٩هـ/٧٧٥م[40] وكان أوسع من جامع المنصور وأقام المهدي قصره بجوار الجامع، ويعد هذا الجامع من جوامع بغداد الكبيرة وتقام فيه صلاة الجمعة[41] وبالقرب من جامع الرصافة إلى الشمال يقوم مرقد أبي حنيفة النعمان بن ثابت المتوفي سنة ١٥٠هـ/٧٦٧م، كما كانت تقوم بالقرب من جامع الرصافة مقابر الخلفاء العباسيين المتأخرين، كما ورد ذكر ذلك فيما أورده مؤلف كتاب خلاصة الذهب المسبوك[42].

جامع القصر

ويعرف بجامع الخلفاء، أسسه الخليفة العباسي المكتفي بالله ٢٨٩-٢٩٥هـ/٩٠١-٩٠٧م في شرقي دار الخلافة العباسية وكان باب الجامع مجاوراً لباب العامة أحد دار الخلافة، وصار هذا الجامع هو المكان الرسمي الذي يؤدي فيه الخليفة العباسي صلاة الجمعة مع حاشيته وأركان دولته وفيه تقرأ عهود القضاة ويصلي على جنائز الأعيان والعلماء وتعقد فيه حلقات الفقهاء والمناظرين والمحدثين. وصارت صلاة الجمعة ببغداد في الجوامع الثلاثة.

منشآت بغداد العمرانية في العصر العباسي

جامع المنصور وجامع الرصافة وجامع الخلفاء[٤٣] وقد زاره الرحالة العربي ابن جبير وقال عنه: إنه متصل بدار الخليفة وهو جامع كبير وفيه سقايات عظيمة ومرافق كثيرة للوضوء والطهور[٤٤] وقد شيدت لهذا الجامع مئذنة ٦٧٨هـ/١٢٧٩م أيام (أباقا) ابن هولاكو وولاية عطا ملك الجويني الذي تولى حكم العراق سنة ٦٥٧هـ/١٢٥٩م[٤٥] وفي سنة ١٩٦٠م شيدت مكان المئذنة القديمة مئذنة جديدة وأعيد بناء الجامع على الطراز الذي أنشئ عليه أيام العباسيين، وهو اليوم من مظاهر بغداد التراثية التي تعبر عن الطراز والفن الإسلامي وتقام الصلاة في هذا الجامع الذي يعرف اليوم ببغداد بجامع الخلفاء كما سمي الشارع الذي يقع عليه بشارع الخلفاء وهو من الشوارع الحديثة التي أنشئت بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨.

جامع الإمام أبي حنيفة

توفي الإمام النعمان بن ثابت الكوفي ببغداد سنة ١٥٠هـ/٧٦٧م ودفن في مقبرة تعرف بمقبرة الخيزران[٤٦]. ونشأت حول مقبرة الإمام أبي حنيفة محلة عرفت بمحلة أبي حنيفة، وفي سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٦م قام شرف الملك أبو سعد محمد ابن منصور الخوارزمي مستوفي مملكة السلطان (الب أرسلان) السلجوقي ببناء مدرسة عند مشهد أبي حنيفة لأصحابه[٤٧]. وجرت على الجامع زيادات وإصلاحات عديدة عبر التاريخ، ولا يزال هذا الجامع قائماً ويعد من مساجد بغداد الشهيرة الكبيرة وله أهمية في خطط بغداد العباسية، وبمرور الزمن صار هذا الجامع وسط مدينة كبيرة تعرف بـ(الأعظمية) نسبة إلى الإمام الأعظم النعمان بن ثابت صاحب المذهب الحنفي المشهور.



جامع أبي حنيفة (جامع الإمام الأعظم) منظور الرواق الامامي

جامع براثا

ذكر الخطيب البغدادي، أنه كان في الموضع المعروف (براثا) مسجد يجتمع فيه قوم ممن ينسب إلى التشيع، ويقصدونه للصلاة والجلوس فيه[38]. وذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان: براثا كانت قبل بناء بغداد قرية يزعمون أن (علياً) مر بها لما خرج لقتال الحرورية بالنهروان وصلى في موضع الجامع[39]. وفي عصر المقتدر العباسي هدم المسجد وأعيد بناؤه على عهد الراضي العباسي وذكر الخطيب البغدادي، أن هذا الجامع صار أحد مساجد (الحضرة)، وتوالت فيه صلاة الجمعة[40]. وهذا الجامع لا يزال قائماً ببغداد في الجانب الغربي حتى الوقت الحاضر.

جامع الشيخ معروف الكرخي

من مساجد بغداد المشهورة في الجانب الغربي في منطقة الكرخ وهو منسوب إلى الزاهد الشيخ معروف الكرخي المتوفي سنة ٢٠٠هـ/٨١٥م، ويبدو أن الجامع شيد على عهد الخليفة الناصر لدين الله العباسي ٥٧٥-٦٢٢هـ/ ١١٨٠-١٢٢٥م والمتبقي من آثار الجامع مئذنته التي شيدها الخليفة الناصر لدين الله حيث مكتوب على حوض المئذنة أنها (بنيت سنة ٦١٢هـ/١٢١٥م)[41] على عهد الخليفة الناصر. إن هذه المئذنة على لطافة مقياسها تمثل أجمل المنائر البغدادية العباسية بكثرة المقرنصات الزخرفية في حوضها وفي داخل الجامع قبر الشيخ معروف الكرخي. وقد جرت تجديدات كبيرة على عمارة الجامع وهو اليوم يتصدر جوامع الجانب الغربي في هندسة بنائه ونقوش جدرانه ومآذنه الحديثة وتحيط بالجامع مقبرة واسعة، وبالقرب منه قبر (زمرد خاتون) أم الخليفة الناصر ومقبرة المتصوف البغدادي (السري السقطي والجنيد البغدادي والحلاج) وهم من كبار رجال التصوف.

جامع الشيخ عبد القادر الجيلي

إن جامع الشيخ عبد القادر الجيلي في الأصل مدرسة ابتناها للحنابلة أبو سعيد المبارك بن علي المخزومي الفقيه الحنبلي المتوفي سنة ٥١٣هـ/١١١٩م، وقد جددها ووسعها تلميذه الشيخ عبد القادر المتوفي سنة ٥٦١هـ/١١٦٥م وهو مدفون فيها. لما دخل السلطان سليمان القانوني بغداد سنة ٩٤١هـ/ ١٥٣٤م بنى على قبره قبة شاهقة[42]. ومن ثم أسس الوالي العثماني سنان باشا ٩٥٥هـ/ ١٥٨٦م بجوار القبة جامعاً أكمله من بعده والي بغداد علي باشا ٩٩٨-٩٩٩هـ/ ١٥٨٩-١٥٩٠[43] وقبة هذا المرقد من القباب الواسعة. وعلى مقربة من رواقة منارة ضخمة مكتوب عليها أنها بنيت سنة ٩٤١هـ/ ١٥٣٤م وهي من آثار السلطان سليمان العثماني[44]. وجرت على هذا الجامع الذي يقع في الجانب الشرقي من بغداد زيادات وتعميرات كثيرة كان آخرها التجديدات الواسعة على هذا المعلم التراثي، الذي جاء آية من آيات الفن والتقدم في الهندسة والريادة. وهو بحق مفخرة من مفاخر الأبنية التراثية ببغداد. وكما هو معلوم فإن الشيخ عبد القادر الجيلي من كبار الزهاد والفقهاء وهو صاحب الطريقة المشهورة (القادرية) التي يسلكها الملايين من المسلمين في العالم الإسلامي. وفي عام ١٠٤٨هـ/١٦٣٨م قام السلطان مراد الرابع العثماني باستعادة بغداد من أيدي الفرس: فأمر بتعمير مرقد الشيخ عبد القادر الكيلاني بنظارة شيخ الإسلام يحيى أفندي، وقد شرع هذا بتعمير القبة وزينها بقناديل من ذهب وفضة، وعمر صندوق الضريح واتخذ له ستاراً من الحرير المقصب، وكتب بخط صالح المولوي ما يشير إلى ذلك التعمير مؤرخاً سنة ١٠٤٨هـ/١٦٣٨م[45]. وفي سنة ١٨٢٤م زار الرحالة (فريزر) جامع

الشيخ عبد القادر، وقال: إن ضريحه وجامعه من أفخم الجوامع والأضرحة الموجودة في هذه الجهات، ويتقاطر الزوار على تربته هذه من الهند وأفغانستان وبخارى وبلاد الترك[٤٦]. وأبرز ما في هذا المعلم التراثي (المكتبة) التي تشغل موضعاً مهماً من الجامع والتي تضم كتباً مخطوطة تجمعت من عهد الشيخ عبد القادر الكيلاني، وما أضاف إليها أولاده وأحفاده وأبناء ذريته إلى عهد السيد عبد الرحمن الكيلاني نقيب الأشراف، الذي كان أول رئيس للوزراء في العراق بعد دخول الإنكليز للعراق سنة ١٩١٧م، والذي تبرع بكل ما يملك من الكتب إلى مكتبة الشيخ عبد القادر الكيلاني، والتي تعد اليوم من المكتبات المهمة والتي تحوي نفائس الكتب العربية والإسلامية في مختلف صنوف العلم والمعرفة، ويبلغ عددها زهاء ثلاثين ألف كتاب، ويؤمها سنوياً ما يزيد على العشرة آلاف مطالع من طلاب العلم وأهل البحث[٤٧].

جامع الشيخ عمر السهروردي

الشيخ عمر السهروردي هو شيخ الشيوخ شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد البكري من كبار الزهاد والمتصوفة ببغداد وهو مؤلف كتاب (عوارف المعارف) والمتوفى سنة ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م وعلى قبره قبة على الطراز السلجوقي وقائمة على أربعة أضلاع، وهي من بناء القرن السابع الهجري، ويبدو أن الذي شيد جامع الشيخ عمر السهروردي الوزير المشهور غياث الدين محمد بن رشيد الدين بحدود سنة ٧٣٥هـ/ ١٣٣٤م[٤٨] في منطقة تعرف بـ(الظفرية) شرقي مدينة بغداد، وهو قريب من أحد أبواب بغداد العباسية الذي يعرف بباب الظفرية، وتسميه العامة بالباب (الوسطاني) ولا يزال قائماً منذ عهد الخليفة المسترشد العباسي ٥١٢-٥٢٨هـ/ ١١١٨-١١٣٥م، وبمرور الزمن تكونت حول قبر الشيخ عمر السهروردي مقبرة كبيرة تكاد تكون من المقابر الكبيرة في بغداد وزار هذه المقبرة العديد من الرحالة منهم الرحالة (مدام ديولافوا) سنة ١٢٩٩هـ/ ١١٨١م وقالت عن المقبرة أنها كبيرة كما ذكرت قبة الشيخ عمر السهروردي المخروطية الشكل وذكرت أنها مزينة ببعض المقرنصات الجميلة من الخارج التي تترك آثاراً جميلة أخرى في الداخل[٤٩]. ولا يزال جامع الشيخ عمر السهروردي قائماً وتقام فيه الصلوات الخمس والجمع والعيدين، وهناك دراسة حديثة من قبل الحكومة العراقية لإجراء إصلاحات وترميمات لأبنية الجامع، ويعد هذا الجامع من بقايا الدولة العباسية ويرمز إلى نموذج من البناء انتشر في العهد السلجوقي في أبنية العراق.

جامع قمرية

هذا الجامع قائم في منطقة الكرخ، والكرخ قرية كبيرة كانت أيام تأسيس بغداد ١٤٥هـ/ ٧٦٢م، وأدخل المنصور الخليفة العباسي هذه القرية ضمن بغداد وجامع (قمرية) شيده الخليفة العباسي المستنصر بالله سنة ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م على ضفة دجلة الغربية[٥٠]. وجدد هذا الجامع أيام الأتراك العثمانيين، ولم يبق من بناء الجامع العتيق إلا المئذنة القديمة الزخارف الساذجة البناء، وفي حوضها آثار ترميم وإصلاح. وهذا الجامع لا يزال قائماً ببغداد.

جامع الخطائر

وهو من الجوامع القائمة ببغداد والتي شيدت في العصر العباسي، وقد أنشأت هذا الجامع (السيدة زمرد خاتون) المتوفاة سنة ٥٩٩هـ/ ١٢٠٢م والسيدة زمرد هي أم الخليفة الناصر لدين الله العباسي ٥٧٥-٦٢٢هـ/ ١١٨٠-١٢٢٥م. وزوجة الخليفة

العباسي (المستضئ بأمر الله) المتوفي سنة ٥٧٥هـ/١١٨٠م، أنشأت مدرسة للشافعية بجوار تربة الشيخ معروف الكرخي ورباطاً ومدفناً لها، وجرى احتفال فتح المدرسة سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م وحضر أرباب الدولة وعمل سماط عظيم وسلمت إلى (التوقاني) مدرس بها[٦٠]. والتوقاني هو الفقيه محمد بن أبي التوقاني الفقيه الشافعي والذي كان معاصراً للسيدة زمرد خاتون ومن كبار المذهب الشافعي ببغداد، توفي سنة ٥٩٢هـ/١١٩٥م[٦١]. وجامع العطانين يعرف اليوم ببغداد بجامع (الخفافين) جنوبي المدرسة المستنصرية، ولم يبق من بنائه الأول إلا المئذنة وهي أقدم المآذن ببغداد؛ لأنها بنيت قبل انتهاء القرن السادس للهجرة وعلى طرازها بنيت كل مآذن بغداد، وقد رممت هذه المئذنة وخصوصاً في أعالي حوضها وآخر ترميم أجري فيها كان سنة ١٩٥٠م وهذه المئذنة فيها من الفن البنائي ما يجعلها نموذجاً للفن العربي الراقي؛ ففي رأسها أشكال هندسية من النقوش وقد زخرف الرأس بالكاشي وغيره وفي حوضها قسم من العقود التي تشبه (الأواوين) الصغيرة وقد ذكر العلامة (الألوسي) قوله: وفيه خزانة كتب تشتمل على مخطوطات قديمة العهد وكثير منها تلف بتداول الأيدي عليها[٦٢]. وللسيدة (زمرد) قبر تعلوه قبة على الطراز (السلجوقي) شبيهة بقبة جامع عمر السهروردي وفي هذا القبر توهم السائح الألماني (نيبور) ونسبة إلى السيدة زبيدة زوجة الخليفة هارون الرشيد[٦٤]. علماً أن السيدة زبيدة دفنت في مقابر قريش (الكاظمية) سنة ٢١٦هـ/٨٣١م[٦٥]. بينما توفيت السيدة زمرد خاتون في سنة ٥٩٩هـ/١٢٠١م[٦٦]. ودفنت في مقبرتها قريباً من الشيخ معروف الكرخي البغدادي المشهور.

مشهد الإمام موسى الكاظم (رحمه الله)

إن موقع المشهد الكاظمي في الأصل مقبرة عباسية أمر بإقامتها الخليفة أبو جعفر المنصور لتكون خاصة بالقرشيين، لذا عرفت بمقبرة قريش وأول دفن فيها هو جعفر بن الخليفة المنصور الذي توفي سنة ١٥٠هـ/٧٦٧م[٦٧]. ولما توفي الإمام موسى ابن جعفر الكاظم سنة ١٨٣هـ/٧٩٩م دفن في مقابر قريش[٦٨]. وبمرور الزمن صار الناس يسكنون حول مقابر قريش وطبيعي أن تكون المساكن المحيطة بالمشهد الكاظمي بنزلها على العموم العلويين الذين صاروا يكونون النسبة العظمى لتلك المدينة التي أخذت في النمو والاتساع[٦٩]. والإمام الكاظم هو موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وهو الإمام السابع عند الشيعة الإمامية، وكان معروفاً بالزهد والعبادة والصبر على المكاره. يقول عنه ابن خلكان: وكان سخياً كريماً وكان يصر الصرر ثلاثمائة دينار وأربعمائة دينار ومائتي دينار ثم يقسمها بالمدينة[٧٠]. وأهدى له مرة عبد (مملوك) عصيدة فاشتراه واشترى المزرعة التي هو فيها بألف دينار واعتقه ووهب المزرعة له[٧١] ويبدو أن (البويهيين الذين دخلوا بغداد سنة ٣٣٤هـ/٩٤٦م بذلوا عناية كبيرة في بناء مشهد الإمام موسى الكاظم كما دفن في بناية المشهد عدد من أمراء البويهيين ففي سنة ٣٥٦هـ توفي الأمير معز الدولة أحمد بن بويه ونقل جثمانه إلى مقابر قريش بعد سنتين[٧٢] كما دفن الأمير عضد الدولة البويهي ٣٦٧-٣٧٢هـ/٩٧٨-٩٨٢م في مقابر قريش، في سنة ٤٣٦هـ/١٠٤٤م، ونقل تابوت جلال الدولة الأمير البويهي وابنته الكبرى من دار المملكة إلى تربة لهم في مقابر قريش، ودفن في مقابر قريش[٧٣] العديد من الأمراء والوزراء والوجهاء والعلماء كما

حظي المكان بعناية الملوك والسلاطين، مثال ذلك أن الملك نادر شاه قدم هدايا مالية جسيمة وتحفاً ثمينة إلى مرقد الأئمة، ومنها مرقد الإمام موسى الكاظم[٣٤].

وممن زار المرقد من المشاهير تيمورلنك عند دخوله بغداد سنة ٨٠٣هـ/١٤٠٠م[٣٥]، كما شاهد المشهد الرحالة العربي ابن بطوطة، وذكر أنه في الجانب الغربي من بغداد قبر موسى الكاظم وإلى جانبه قبر (الجواد) الإمام محمد بن علي ابن موسى عليهم السلام، والقبران داخل الروضة عليهما (دكانة) ضريح مدبسة بالخشب عليه ألواح الفضة[٣٦]. وتشير الأخبار التاريخية إلى أن العمارة الحالية للمشهد الكاظمي تمت على عهد الشاه إسماعيل الصفوي سنة ٩١٤هـ/١٥١٨م، وهي السنة التي دخل فيها بغداد، وأمر بتشييد بناية المشهد تشييداً رائعاً فخماً، وتعيين الرواتب لخدام المشهد والمسؤولين عنه[٣٧]. كما أن السلطان سليمان القانوني عند دخوله بغداد سنة ٩٤١هـ/١٥٣٥م أمر بإكمال بعض ما لم يتم من عمارة المشهد ويؤيد المستر (لونكريك) عناية السلطان سليمان بالمشاهد[٣٨]. والمشهد الكاظمي اليوم من الأماكن المقدسة عند المسلمين، طول صحن المشهد ٢٧٠م وعرضه ٢٠٥م، وللمشهد أروقة تحيط به من جهاته الأربع، وسور الصحن مكون من أواوين مزخرفة بالقاشاني، وهناك غرف خاصة داخل كل أيوان كانت تستعمل للدرس والتحصيل أو للخزن أو للسكن أو لدفن الموتى فيها.. ويلاحظ أن معظم جدران الأروقة والقاعة التي فيها الضريح جميعها مغطى بالمرايا ذات الأشكال الهندسية المختلفة، وتحلى الجدران زخارف إسلامية جميلة وآيات قرآنية كريمة غاية في الروعة، كما تشاهد الأبواب الذهبية وتعلوا المشهد قبتان كبيرتان مكسوتان بالذهب الخالص وأربع مآذن شاهقة مكسوة بالذهب تضفي على البناء الهيبة والسمو والإبداع، وذلك ما أثار إعجاب العديد من الرحالة والزائرين لهذا المعلم الإسلامي الرائع. فقد ذكر (نرتالدسون): من يصل بغداد من الشمال أو الغرب لابُد من أن يجتذبه منظر المآذن المذهبية الأربع في الكاظمية التي يوجد فيها المشهد الكاظمي المشهور في العالم الإسلامي[٣٩]. وفي هذا الزمن أولت الحكومات العراقية وخاصة في السنوات الأخيرة اهتماماً كبيراً في تعمير هذا المشهد وشمل هذا التعمير وضع أبواب ذهبية جديدة وتكسيه ما تصدع من الألواح الذهبية للجدران والمآذن والقبتين، وتبليط أرضية الصحن بالمرمر وتحليه الجدران الخارجية بالزخارف الإسلامية الجميلة وتوسيع الفضاءات المحيطة بالمشهد مما جعله الآن غاية في الروعة، ويرتاد الناس على مختلف مشاربهم وأفكارهم هذا المكان الذي هو اليوم تحفة رائعة للتراث العربي الإسلامي وآية من آيات الفن الرفيع..

المدارس التراثية ببغداد

المدرسة النظامية:

شهدت بغداد في العصر العباسي نهضة تعليمية بدأت بشكل منظم وبرعاية الدولة سنة ٤٥٧هـ/١٠٦٥م عندما بدأ نظام الملك السلجوقي ببناء المدرسة المعروفة بـ(النظامية) والتي افتتحت للتدريس سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٧م[٤٠] واحتفل بافتتاحها احتفالاً كبيراً[٤١] وكانت المدرسة خاصة بالشافعية، ومن شروطها أن يكون المدرس والواعظ ومتولي الكتب من الشافعية أصلاً وفرعاً[٤٢] ودرس في هذه المدرسة كبار العلماء والفقهاء مثل أبي إسحق الشيرازي شيخ الشافعية في وقته ببغداد[٤٣] وأبي نصر بن الصباغ[٤٤]

وأبي حامد الغزالي[85] وأبي بكر الشاشي[86] وغيرهم من كبار الشافعية في العالم الإسلامي، ومن النحويين والأدباء الذين درسوا في المدرسة أبو زكريا الخطيب التبريزي[87] وعلي بن محمد الفصيحي[88]. وكان تعيين المدرسين في النظامية من صلاحية الوزير، وما تعيين المدرس الأول أبي أسحق الشيرازي في النظامية بأمر الوزير نظام الملك[89]، وتعين الغزالي مدرساً في نظامية بغداد[90] خير دليل على الالتزام والعصر بالشافعية. وبالإضافة إلى المدرسين كان هناك عدد من المعيدين والمعيد هو الذي يساعد المدرس، وبإمكان المعيد أن يترقى إلى مرتبة مدرس فالمعيد أبو الحسن علي بن علي بن سعادة الفارقي المتوفي سنة ٦٠٢هـ/١٢٠٥م كان معيداً بالنظامية ثم صار مدرساً[91] وهناك عدد من الطلبة النابهين عينوا معيدين في النظامية ومن ثم ترقوا إلى درجة مدرس. وللمدرسة مكتبة فخمة فيها من الكتب النفيسة، وكان للمكتبة (خازن ومشرف ومناولون لكتب) وذكر (ابن الأثير): أن نظام الملك الوزير ورد بغداد بصحبة السلطان (ملكشاه) سنة ٤٧٩هـ/١٠٨٦م ودخل المدرسة النظامية وجلس في خزانة الكتب وطالع فيها كتباً[92] وكانت ترد للمكتبة عن طريق الإهداء، وذكر أن الخليفة الناصر لدين الله العباسي جدد خزانة كتب المدرسة النظامية ونقل إليها ألوفاً من الكتب الحسنة[93]. وللأسف أن هذه الخزانة العظيمة اندثرت وامحت من الوجود وضاعت جميع كتبها كما انمحت آثار هذه المدرسة العظيمة التي تعد (أول المدارس في الإسلام) والتي قال عنها (أرنست دايز): إن أهمية نظام الملك ترجع إلى كونه بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة، وقد عدت نموذجاً يحتذى به في سائر المدارس التي أنشئت في الأزمان التالية[94]. ومن زار المدرسة النظامية الرحالة العربي (ابن جبير) وقال: والمدارس ببغداد نحو الثلاثين، وهي كلها بالشرقية وما منها مدرسة ألا ويقصر القصر البديع عنها وأعظمها وأشهرها النظامية[95].

ومن أشهر طلاب المدرسة النظامية:

١- علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي المتوفي سنة ٥٧١هـ/١١٧٥م دخل بغداد ولزم التفقه وسماع الدروس بالمدرسة النظامية[96] ومن أشهر كتبه تاريخ دمشق.

٢- العماد الأصفهاني: أبو عبد الله بن صفي الدين الكاتب، تعلم بالنظامية على يد ابن منصور معيد، وسمع بها الحديث من أبي الحسن علي ابن هبة الله بن عبد السلام وغيره من أعلام المدرسين في النظامية[97] ومن أشهر كتبه: خريدة القصر وجريدة العصر وكتاب الفتح القسي في الفتح القدسي، وكانت له منزلة رفيعة عند السلطان نور الدين زنكي، وصار صاحب سره، وكان من أبرز كتاب صلاح الدين الأيوبي، وأصبح من جملة الصدور المعدودين والأماثل المشهورين يضاهي الوزراء[98]، وتوفي العماد الأصفهاني سنة ٥٧١هـ/١١٧٥م بدمشق ودفن في مقابر الصوفية[99].

٣- بهاء الدين بن شداد، وتتلمذ على الشيخ رضي الدين القزويني شيخ الشافعية ببغداد، ومن صار من رجالات السلطان صلاح الدين الأيوبي، وعينه السلطان قاضياً على حلب، ومن كتبه سيرة صلاح الدين بن أيوب، واشتغل معيداً بالمدرسة النظامية[100] وتوفي بحلب سنة

منشآت بغداد العمرانية في العصر العباسي

اثنتين وثلاثين وستمائة للهجرة[١٠٠]. وقد زالت المدرسة (النظامية) نتيجة إهمال من تولى أمرها، واستحوذ البعض منهم على أوقافها، كما كان لحوادث الحريق والغرق الأثر الفاعل في ضعف هذه المدرسة وبخاصة أيام ضعف الخلافة العباسية ودخول المغول بغداد؛ وبمرور الأيام وتوالي الأعوام اندرست آثارها وطمست أخبارها وانمحى ذلك المكان الذي كان يشع بأنوار العلم والمعرفة ويَنبوعاً من ينابيع الثقافة التي كانت في خدمة المجتمع الإنساني.

المدرسة المستنصرية

أنشأ المدرسة الخليفة العباسي المستنصر بالله وتكامل بناء المدرسة سنة ٦٣١هـ/ ١٢٣٤م فكان آية فنية ما بني على وجه الأرض أحسن منها[١٠١] فالبناء ما زال باقياً وشامخاً ويعد بحق منارة تلك الحضارة الزاهية، وأجمل مباني بغداد على مرّ العصور.. وتقع المستنصرية في الجانب الشرقي من بغداد على نهر دجلة ووصفها المؤرخون بصفات ممتازة، قال عنها (الأربلي): وصفها غريب وحسن ترتيبها عجيب شامخة إلى عنان السماء[١٠٢] وأنها جاءت في نهاية الحسن[١٠٣] وهي أعظم من أن توصف وشهرتها تغني عن وصفها[١٠٤] وجعل الخليفة مدرسته ذات نظام داخلي أي أن الطالب كان يدرس ويعيش في المدرسة وأن إدارة المدرسة كانت تنفق عليه الطعام والملابس، وفي كل شهر ديناران لكل طالب غير الحلوى والفاكهة والصابون والزيت[١٠٦]، وجعل المدرسة للمذاهب الأربعة وحدد عدد الطلبة، فطلبة (الفقه الحنفي) كان عددهم (٦٢) طالباً ومثلهم طلبة الفقه (الشافعي) و(الحنبلي) و(المالكي)، وجعل لكل طائفة مدرساً وأربعة معيدين، وأنشئت معاهد ملحقة بالمدرسة، مثل: (دار القرآن المستنصرية)، وشرط أن يكون فيها ثلاثون صبياً أيتاماً، ولهم شيخ يلقنهم القرآن الكريم ومعيد يشرف على تحفظيهم، وهناك (دار الحديث النبوي) ويكون عدد طلابها عشرة، يقوم على تعليمهم شيخ عالي الإسناد ويعاونه قارئان[١٠٧]، كما ألحق (المؤسس) بالمدرسة مدرسة (الطب)، وجعل فيها طبيب حاذق ماهر ثبت عنده عشرة من الطلبة يشتغلون عليه في علم الطب[١٠٨]، ألحق بمدرسة الطب (صيدلية) لصرف الدواء للمرضى، وأشار ابن العبري إلى وجود مخزن في المستنصرية فيه أنواع الأشربة والأدوية ما يقابله في عصرنا (مذخر أدوية)[١٠٩]. وتعد المدرسة المستنصرية حدثاً كبيراً في القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي؛ لأنها كانت خطوة كبيرة في سبيل تقدم التعليم ونشر المعرفة، كما يعد نظام المدرسة من أحسن النظم المتبعة في مدارس ذلك العصر، بل غدا ذلك النظام مثلاً يحتذى به في العراق وخارجه[١١٠]. فقد أهتم الخليفة والمشرفون على المدرسة باختيار المدرسين الذين يجب أن تتوافر فيهم شروط عديدة منها الأخلاق الحسنة والسمعة الطيبة والعلم الوافر والصحة في المذهب والاعتقاد وخصص (المؤسس) لكل مدرس راتباً قدره أثنا عشر ديناراً وأن يصرف له حاجته من الطعام وقدرها في كل يوم عشرون رطلاً من الخبز وخمسة أرطال من اللحم بخضرها وحوائجها وحطبها[١١١] وخصص لكل معيد في كل يوم سبعة أرطال خبزاً وغرفان طبيخاً وفي كل شهر ثلاثة دنانير[١١٢] وكان المدرس في المستنصرية يجلس على كرسي عند التدريس ويلبس ثياب السواد معتماً وعلى يمينه ويساره معيدان[١١٣] ولم

يكن هناك على ما يبدو نظام الإحالة على المعاش في العصر العباسي، فقد ذكر ابن الفوطي أن الشيخ كمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عبد اللطيف المعروف بابن وريده البغدادي كان يطيل الجلوس مع طلاب العلم ولا يضجر وأنه نيّف على التسعين وكان بدار الحديث المستنصرية(٢٤) كما ذكر السلامي أن ابن الصباغ المنعوت بالشمس طبيب المستنصرية توفي سنة ٦٨٣هـ/١٢٨٤م وناهز على المائة ونيف عليها(٢٥). كما أن نظام المدرسة كان يسمح للضرير أن يتولى التدريس، فقد تولى الشيخ عبد الرحمن بن عمر العنبلي الضرير تدريس المستنصرية(٢٦)، وكانت المدرسة تحتوي على (٧٨) غرفة و(٣٩) في الطابق الأرضي ومثلها في الطابق العلوي مخصصة لسكن الطلبة، ويبدو أن كل غرفة تتسع لأكثر من أربعة طلبة، وهناك عدد من القاعات المخصصة للتدريس. يتوسط بناء المدرسة صحن فسيح مستطيل الشكل طوله ٦٢.٤٠م وعرضه ٢٧.٤٠ فتكون المساحة ١٧٠٧.٧٦ م٢ وقد روعي في التصميم أن تكون المرافق من الغرف والأواوين والأروقة والمسجد والحمام وخزانة الكتب، كلها تحيط بالصحن من ناحيتيه الشمالية والجنوبية تجويفان كبيران يسميهما الآثريون بالأيوان الشمالي والأيوان الجنوبي ويتوسط الضلع الغربي المطل على نهر دجلة مسجد المدرسة وتبلغ مساحته ١٥٥.١٠م٢ ، وكان للمدرسة مطبخ يطبخ فيه للطلبة وعندما زار (نيبور) الرحالة الألماني بغداد ١٧٥٠م وجد هذا المطبخ ظاهراً إلا أنه قد اتخذ داراً للكمرك(٢٧). وكانت تزين المدرسة ساعة عجيبة قام بصنعها نور الدين علي بن تغلب الساعاتي الذي كان يتولى تدبير الساعات التي تجاه المستنصرية(٢٨) وقد وصف هذه الساعة (الأربلي) وصفاً بديعاً يدل على مهارة في صناعتها وتدبير نظام عملها(٢٩). وقد كان للمدرسة المستنصرية منهجها التعليمي فهو شبيه بمنهج المدرسة النظامية، واستمرت في أداء مهمتها الثقافية، رغم النكبات التي وقعت عليها من الغزو المغولي سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م وسيطرة (الجلائريين) وهم من العنصر المغولي سنة ٧٣٨هـ/١٣٣٧م ثم قيام دول أجنبية غريبة مثل دولة الخروف الأسود سنة ٨١٤/٨٦٩هـ/١٤١٠-١٤٦٥م ودولة الخروف الأبيض سنة ٨٦٩-٩١٣هـ/١٤٦٥-١٥٠٨م ثم أصبحت بغداد تحت السيطرة الصفوية ثم سيطرة العثمانيين سنة ١٩١٧م. وفي سنة ١٢٤٣هـ/١٨٢٧م زار (ميتان) مدينة بغداد، وقال عند ذكره المدرسة المستنصرية إنه رآها خاناً ومطبخاً وداراً للمكوس(٣٠). وفي سنة ١٨٥٣م دخل (فليكس جونز) بغداد وزار المستنصرية فشاهد بقاياها متداعية(٣١). وهكذا ترى المدرسة المستنصرية أسيء استعمالها واقتطعت أجزاؤها وانتهكت حرمتها واستحوذ الطامعون على أوقافها وأصبحت داراً (للمكس) ومكاناً للعمال والحمالين والجهلاء بعد أن كانت مأوى للطلاب والعلماء والأساتذة الذين يشار إليهم بالبنان. ولما قامت الحكومة العراقية سنة ١٩٢١ بدأ العراقيون يطالبون بإعادة حقوق هذه المدرسة التاريخية؛ فأخذت يد الإصلاح تعمل عملها في إعادة وجه هذه المدرسة إلى سابق عهدها فرأت وزارة الأوقاف، ومن ثم دائرة الآثار والتراث العراقية العناية بها، ولعل أبرز إصلاح لها كان بعد ثورة ١٩٥٨ وفي تموز سنة ١٩٦٠، وفي عهد رئيس الدولة عبد الكريم قاسم. واليوم تقف المدرسة المستنصرية في أبهى حلة بجمال بنائها وحسن زخارفها وكمال

مرافقها شاهداً على أصالة حضارة بغداد في الفكر والعمران. هناك العديد من المدارس التي أنشئت ببغداد في العصر العباسي مثل مدرسة أبي حنيفة والتي أسسها أبو سعد محمد بن منصور الخوارزمي مستوفي المملكة السلجوقية سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٧م للفقهاء الحنفية وكانت المدرسة بجوار مشهد الإمام أبي حنيفة، وجرت على المدرسة إصلاحات متعددة ولا يزال مكانها مركزاً من مراكز الثقافة الإسلامية. والمدرسة الموفقية التي بناها موفق ابن عبد الله الخاتوني خادم الخاتون المتكشاهية زوجة الخليفة المستظهر بالله العباسي والمتوفاة سنة ٥٣٦هـ/١١٤١م، ومن أشهر مدرسيها علم الدين أبو زكريا يحيى المظفر [٩١]، وقد زالت هذه المدرسة ولا أثر لها ببغداد. والمدرسة التاجية المنسوبة إلى تاج الملك المرزبان بن خسرو وهي خاصة بالشافعية [٩٢] وهي الأخرى لا أثر لها ببغداد، وفي بغداد بقايا مدرسة مهمة هي مدرسة مرجان والمعروفة بالمدرسة المرجانية ابتناها أمين الدين مرجان مولى أويس الجلائري ٧٥٥-٧٧٣هـ/١٣٥٦-١٣٧٤م، أسسها لتدريس الفقه الشافعي والفقه الحنفي، كما شيد خاناً إلى جوارها أوقفه عليها ويعرف اليوم خان مرجان وهو اليوم مكاناً تراثياً. أما المدرسة المرجانية التي كان فيها جامعاً ملحقاً بالمدرسة فإن المدرسة لم يعد لها وجود ومكانها اليوم جامع تقام فيه الصلوات الخمس والجمع ويمتاز بموقعه على شارع الرشيد.



منظور الساحة الداخلية لمدرسة المستنصرية

اهتم معظم الخلفاء العباسيون بالعلم والمعرفة؛ مما جعلهم يقتنون الكتب والسعي إلى ترجمة ما كتب بغير العربية، وتشير الأخبار التاريخية إلى أن الرشيد الخليفة العباسي كان مولعاً بجمع الكتب، وأنه يجالس العلماء والأدباء وأنه الذي أسس (بيت الحكمة) ببغداد وطوره ولده المأمون[٢٤]. وذكر المؤرخون أن الرشيد لما انتصر في حروبه في مناطق بلاد الروم وجد في أنقرة وعمورية كتباً طبية قديمة واهتم بها وطلب من (يوحنا ابن ماسويه) (ت٢٤٣هـ/ ٨٥٧م) الذي كان من الأطباء المشهورين أن يترجم تلك الكتب، وجعله أميناً على الترجمة ورتب له كتّاباً حذاقاً يكتبون بين يديه[٢٥] ولما انتقلت الخلافة إلى المأمون ١٩٨-٢١٨هـ/ ٨١٣-٨٣٣م وجه همه إلى الترجمة والتأليف؛ وترجمت له كتب الحكمة المختلفة، وكان على ما يبدو كثير الاهتمام بها خاصة في كتب الفلسفة والمنطق، وسعى المأمون بشتى الطرق للحصول على كتب الحكمة المختلفة وأرسل العلماء في سبيل ذلك فجمعوا له من تلك الكتب كل نفيس ونادر[٢٦]، وتجمعت كتب كثيرة، وصار هناك عدد من المترجمين والكتّاب في مكان عرف (بيت الحكمة). ومن مشاهير من اشتغل في ذلك البيت (يوحنا بن ماسويه) وهو طبيب مشهور ومن المتضلعين في الترجمة وكان يجتمع إليه تلاميذ كثيرون[٢٧]، ومن الذين كانوا يعملون في بيت الحكمة ببغداد (أبو سهل الفضل ابن نوبخت) الفارسي وهو من أئمة المتكلمين، عهد إليه بترجمة كتب الفارسية إلى العربية[٢٨] كما كان ينسخ في بيت الحكمة (علان الشعوبي) أيام الرشيد والمأمون[٢٩] ومن كان يعمل في بيت الحكمة. (سهل بن هارون[٣٠] كما كان يعمل في بيت الحكمة (محمد بن موسى الخوارزمي) وهو من أصحاب علم الهيئة، ومن مؤلفاته كتاب (الجبر والمقابلة)[٣١] وكان بنو (موسى بن شاكر) من أنشط عناصر بيت الحكمة، وهم ثلاثة أخوة: محمد وأحمد والحسن، لازموا التعلم في بيت الحكمة مولعين بعلوم الحكمة والهندسة والفلك، وكان أحمد بن موسى بن شاكر متفوقاً في صناعة الحيل (الميكانيك) لا يدانيه أحد في ذلك، واشتهر بكتابه الذي ألفه في الحيل وبقسمة الدائرة إلى ثلاثة أقسام متساوية[٣٢] وممن لازم بيت الحكمة ونقل عن كتب خزانته، ابن النديم المتوفى سنة ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م صاحب الفهرست[٣٣]. كانت الحرية التامة تسود بيت الحكمة، وكان من الذين عملوا في بيت الحكمة عدد من السريان واليهود والمجوس وغيرهم، وكانوا يؤدون شعائرهم الدينية بمنتهى الحرية، ولا يعلم بالضبط مكان بيت الحكمة، هل له مكان مستقل أم ملحق بأحد قصور الخلافة في الجانب الغربي من بغداد، ويعتقد الأستاذ أحمد أمين أن بيت الحكمة كانت ملحقاً بقصر الخليفة لا في مكان خارجي[٣٤]. وانتهت أخبار بيت الحكمة بعد دخول المغول بغداد ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م، فعبث بالكتب الغزاة والجهلة، بعد أن كان هذا المركز الحضاري مصدر إشعاع للعلوم والآداب، كما كان أداة ناجحة لنقل الحضارة القديمة والحضارة العربية إلى الغرب، ويعد الرديف الناجح للحركة المدرسية والنهضة الثقافية التي برزت في القرون التي تلت نشأة بيت الحكمة ببغداد.

المستشفيات في بغداد

يفيدنا التاريخ أن هارون الرشيد (ت١٩٣هـ/ ٨٠٩م) هو أول من فكر في إنشاء مستشفى ببغداد، فأمر طبيبه (جبرائيل بن بختيشوع) بإنشاء المارستان (دار المرضى) ببغداد، فاعتذر فدله على (ماسويه)، وكان من أطباء (جنديسابور) فتولى أمر المارستان

الذي أنشأه الرشيد، ولما توفي (ماسويه) تولى أمر المارستان ولده (يوحنا)[٣٤]. وأنشأ (بدر المعتضدي) الذي كان صاحب جيش الخليفة (المعتضد) العباسي مارستاناً ببغداد عرف بالمعتضدي، ومن الجدير بالذكر أن بدر المعتضدي قتل سنة (٢٨٩هـ/٩٠١م)[٣٦] وأن الكثير من الباحثين يعتقدون أن (الرازي) الطبيب الإسلامي الكبير تولى تدبير المارستان المعتضدي الذي أنشأه الأمير (عضد الدولة البويهي) أثناء توليه السلطة ببغداد سنة ٣٦٧-٣٧٢هـ/٩٧٧-٩٨٢م، والصحيح أن (الرازي) تولى تدبير المستشفى المعتضدي الذي أنشأه بدر المعتضدي المذكور أعلاه ذلك أن الرازي توفي سنة (٣١١هـ/٩٢٣م أي قبل ولادة عضد الدولة المولود سنة ٣٢٤هـ/٩٣٦م، علماً أن عضد الدولة البويهي افتتح المارستان الذي أنشأه سنة ٣٧٢هـ/٩٨٢م[٣٧] ويعد (المارستان العضدي) من أشهر المستشفيات التي أنشئت ببغداد في العصر العباسي، وقد أنشئ هذا المستشفى في الجانب الغربي من بغداد بالقرب من قصر الخلد الذي كان وقتذاك متهدماً، وقد استغرق بناء المارستان ثلاث سنوات وقد شرع في بنائه سنة ٣٦٨هـ/٩٧٨م وتمت عمارته سنة ٣٧١هـ/٩٨١م وأوقف عليه عضد الدولة أوقافاً سنية كبيرة[٣٨] وزار الرحالة (بنيامين التطيلي) هذا المستشفى في أواخر عهد الخليفة العباسي المستنجد بالله سنة ٥٥٥-٥٦٦هـ/١١٦٠-١١٧٠م وقال: ويقوم المارستان في الجانب الغربي من بغداد وهو مجموعة من البنايات الواسعة، يأوي إليها المعوزون من المرضى رغبة في الشفاء، ولهذا المارستان قوامون من الأطباء يبلغ عددهم الستين طبيباً، يعالجون المرضى ويطبخون لهم الأدوية والخليفة يجهزهم بما يحتاجون من بيت المال[٣٩]. وابن جبير الرحالة العربي زار هذا المارستان بحدود سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م أي بعد (بنيامين التطيلي)، وقال: وفيها المارستان الشهير ببغداد وهو على دجلة وتتفقده الأطباء كل يوم اثنين وخميس ويطالعون أحوال المرضى به ويرتبون لهم ما يحتاجون إليه، وبين أيديهم قومة يتناولون طبخ الأدوية والأغذية، وهو قصر كبير فيه المقاصير والبيوت وجميع مرافق المساكن الملوكية والماء يدخل إليه من دجلة[٤٠].. هذا واشتغل في (المارستان العضدي) كبار الأطباء مثل (ابن بطلان البغدادي) المتوفى سنة ٤٤٤هـ/١٠٥٢م[٤١] والطبيب (ابن جزلة البغدادي) المتوفى سنة ٤٧٢هـ/١٠٧٩م[٤٢] وأبو الفرج بن الطيب المتوفى سنة ٤٣٥هـ/١٠٤٣م، وكان هذا معاصراً للشيخ الرئيس ابن سينا وكان الرئيس يحمد كلامه في الطب[٤٣]. وقد اندرس هذا المارستان بفعل ما تعرض لفيضانات نهر دجلة، وكانت نكبته الكبرى عند دخول (المغول) بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م إذ اتخذ بعض قواد (هولاكو) محلة المارستان العضدي قاعدة لهجومه مما أدى إلى تدمير المعلم الحضاري الجليل.

سور بغداد وأبوابها

في مستهل حكم الخليفة المستظهر بالله ٤٨٧-٥١٢هـ/١٠٩٤-١١١٨م بوشر بإنشاء سور عظيم وخندق واسع يحيطان بالمدينة ويضمان داخلهما دار الخلافة وجميع العمران الذي أنشأت حوله[٤٤] وأكمل بناء السور الخليفة المسترشد ٥١٢-٥٢٩هـ/١١١٨-١١٣٥م، وقد جعل للسور أربعة أبواب: باب السلطان وباب الظفرية وباب الحلبة وباب كلواذى[٤٥] ويعرف بباب البصلية، وكان هذا السور يحيط ببغداد على شكل نصف دائرة من باب المعظم إلى دجلة بباب كلواذى الذي يسميه العامة بالباب الشرقي، وعمل هذا السور لحماية بغداد من هجمات الأعداء ولأمور

أمنية وإدارية. وقد أزيل معظم هذا السور والأبواب ولم يبق منه إلا الباب المعروف في التاريخ بباب الظفرية وقطعة من السور[٩٦]، وباب الظفرية الذي تسميه العامة بالباب (الوسطاني) هو بالقرب من مرقد الشيخ عمر السهروردي، ويمتاز هذا الباب بصلابته وبجمال زخارفه العربية والإسلامية وقد حاول (هولاكو) اختراقه فلم يفلح عند حصاره بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م وكذلك استعصى على (تيمورلنك) وعلى محاولات (نادرشاه) سنة ١١٤٦ هـ/١٧٣٣م[١٠٢]، وقد قامت حملة تعميرية واسعة من قبل الجهات الرسمية في بغداد لإصلاح ما تلف من البناء وترميم بعض جدرانه ليبقى خالداً يذكرنا بتراث الأمة العمراني.

بغداد

أسباب استمرارها واندثارها

عندما أراد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور ١٣٦-١٥٨هـ/ ٧٥٣-٧٧٤م تأسيس مدينة بغداد فكر كثيراً في اختيار الموقع وخطط أن تكون هذه المدينة وسط الدولة العربية الإسلامية وأن المادة تأتيها من الفرات ودجلة وجماعة الأنهار وتحمل إليها طرائف الهند والسند والصين والبصرة والأحواز وواسط في دجلة تجتبها ميرة الموصل وديار بكر وربيعة في دجلة أيضاً، وهي بين أنهار لا يصل إليها العدو إلا على جسر أو قنطرة، فإذا قطعت الجسور وخسفت القناطر لم يصل إليها العدو، فهي قريبة من البحر والبر والجبل[٩٨].. وأحاط المنصور مدينته بأسوار ضخمة تحميها من هجمات الأعداء وهكذا فعل الخلفاء العباسيون في القرن الخامس الهجري ببناء سور يحيط ببغداد الشرقية أيام الخليفة العباسي المستظهر بالله، وجعل لهذا السور أربعة أبواب لدخول المدينة والخروج منها[٩٩]. وأثبت هذا السور وأبوابه الكفاءة العالية في صد المهاجمين الأعداء وكانت من أهم العوامل التي حافظت على حماية بغداد، ولكن المغول الذين حاصروا بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م تمكنوا من أحداث ثغرة في أحد أبواب بغداد الشرقية ودخلت منه جيوشهم وعملوا ما عملوا ببغداد من دمار، وقد كان للخلفية التاريخية لحضارة وادي الرافدين القديمة وما امتلكت من قيم حضارية وما سعى إليه العباسيون عند تأسيسهم بغداد من وضع منهجية علمية منتظمة وما عرف عن البغداديين من حُبهم لمدينتهم واهتمامهم بها كان له الأثر الكبير من أن تستمر هذه المدينة رغم وقوعها تحت أيدي المحتلين أمثال (البويهيين والسلاجقة والمغول) والأقوام الأخرى الطامعة بخيرات بغداد[١٠٠]، وهكذا طاول البغداديون الاحتلال البريطاني وحصلوا على سيادة بغداد وأقاموا نظام الحكم الملكي عام ١٩٢١ ومن ثم النظام الجمهوري بعد سنة ١٩٥٨، واستمر الحال بين جذب وطرد إلى أن سقطت بغداد يوم ٩ نيسان (أبريل) سنة ٢٠٠٣ حتى أنها تعيش هذه الأيام في حالة اضطراب وانعدام الأمن وسوء الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لكن تلوح في الأفق محاولات وطنية لإنهاء الاحتلال واستعادة حياة بغداد لتأخذ مكانها اللائق بين الأمم والشعوب المتقدمة.. إن بغداد لم تندثر رغم الكبوات العديدة ولم تسقط كما يعتقد البعض: لأن الأصالة التي تتمتع بها بغداد لم تستطع أن تفصلها عن عالمها القديم وماضيها التليد الذي امتزج فيه العلم بالفن والأدب بالسلطان والمال بالترف والنعيم، فأصالة بغداد أصالة عربية متجذرة في الماضي وكل ما يرتبط به من قيم روحية وتاريخية، فإن غيرت المتون من مظهره فلن تغير مخبره!! وبغداد لم تندثر، وستنهض كالعنقاء من تحت الرماد، لأنها قادرة دائماً أن تصمد أمام الكوارث والغزوات الأجنبية الطامعة من أمثال المغول

منشآت بغداد العمرانية في العصر العباسي

والتتار الذي خربوا مظاهر الحضارة وأطفؤوا كثيراً من منارات العلم والمعرفة والفن والأدب وحرقوا المكتبات والجامعات والمدارس وقتلوا عالي بغداد سافلها، ورغم كل ذلك عادت بغداد لتكون حاضرة الدنيا ومركز إشعاع يتجاوز حدوده إلى أصقاع الدول والشعوب الأخرى لتؤدي مسؤوليتها كسابق عهدها ورسالتها الفكرية رغم كل طامع وجبار عنيد، وصدق الشاعر مصطفى جمال الدين قوله عن بغداد:

بغداد ما اشتبكت عليك الأعصر

ألا ذوت وورق عمرك أخضر

مرت بك الدنيا وصبحك مشمس

ودجت عليك ووجه ليلك مقمر

وقست عليك الحادثات فراعها

أن احتمالك من أذاها أكبر

قال الخطيب البغدادي بمؤلفه الموسوم (تاريخ بغداد): (بغداد من خزائن الله العظام التي لا يقف على حقيقتها إلا هو وحده، ثم هي منصورة محبوبة، كلما ظن عدو الإسلام أنه فائز باستئصال أهلها كبه الله وكبه لمنخريه، واستنصلت قدرته بما ليس في تقدير الخلق أجمعين، فضلاً من الله ونعمة، والله ذو الفضل العظيم)..

الهوامش

(١) اليعقوبي، البلدان، ص٢٢١.

(2) Ency of Islam Art Baghdad.

(3) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، حوادث سنة 134هـ.

(4) Le Strange Baghdad During The Abbasid Caliphate, P.8.

(٥) الراوندية: قوم من أهل خرسان كانوا يقولون بتناسخ الأرواح، ويزعمون أن روح آدم عليه السلام انتقلت إلى رجل من كبارهم، وأن ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم هو (المنصور)، وطافوا بقصره وقالوا: هذا قصر ربنا، فأمر المنصور بالقبض على رؤسائهم، فغضب الباقون وثاروا عليه فأخذ المنصور ثورتهم، ونكل بهم.

(٦) ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، ص١٤٣.

(٧) بلد من أعمال النهروان الأسفل بين واسط وبغداد (ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص ٢١).

(٨) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، حوادث سنة ١٤٥ هـ.

(٩) مقدمة، ابن خلدون، ص٣٤٣

(10) Ency of Islam Art Baghdad

(11) Hitti, Hist, of the Arabs, P.242

(12) Le Strange Baghdad During The Abbasid Caliphate, P.72.

(١٣) د. محمد مكية، شركة دار الوراق للنشر المحدودة، لندن، ٥ ٢م.

(١٤) الفخري في الآداب السلطانية، ص١٤٥-١٤٦.

(١٥) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، حوادث سنة١٤٥هـ.

(١٦) د. حسين أمين، بغداد، تاريخ وحضارة، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ١٤٢٧هـ/٦ ٢م، ص١٣.

(١٧) الخطيب البغدادي، ج ، ص٧٥.

(١٨) (الأربلي، عبدالرحمن سنبط قنيتو (٧١٧هـ/١٣١٧م)، خلاصة الذهب المسبوك، ص٩٩، مكتبة المثنى، بلا تاريخ.

(١٩) الجهشياوي، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت٣٣١هـ/٩٤٢م)، كتاب الوزراء والكتاب، ص١٨٩، القاهرة، ١٩٣٨م.

(٢) الطبري، ج٩، ص١٨٩.

(٢١) الطبري، ج٨، ص٢٦٥.

(٢٢) الخطيب، ج١، ص٩٢.

(٢٣) ابن الفقيه، أحمد بن محمد الهمداني (ت٢٨٩هـ/٢ ٩م)، مختصر كتاب البلدان، مطبعة بريل، ٣ ٢ ١٣هـ/١٨٨٥م. الخطيب البغدادي، ج١، ص٨٧.

(٢٤) معجم البلدان، ج١، ص٧ ٨.

(٢٥) ابن الساعي، علي بن أنجب (ت٦٧٤هـ/١٢٧٥م)، الجامع المختصر في عنوان التواريخ والسير، تحقيق مصطفى جواد، طبعة دار المعارف، بلا تاريخ.

(٢٦) ياقوت، ج١، ص٧ ٨.

(٢٧) الخطيب، تاريخ بغداد، ج ، ص٩٩.

(٢٨) معجم البلدان، ج١، ص١٠٨.

(٢٩) الخطيب البغدادي، ج١، ص١٠٢-١٠٤.

(٣٠) معجم البلدان، ج٢، ص٥١٨ و٥١٩ و٥٢١ ومفصل الكلام عن دار الخلافة في كتاب دليل خارطة بغداد، مصطفى جواد ومحمد سوسة، ص١٥٧ وما يليها.

(٣١) معجم البلدان، ج٤، ص١٣٣.

(٣٢) ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا، ٧٠٩هـ/١٣٠٩م، الفخري في الآداب السلطانية، ص٢١٢، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م.

(٣٣) معجم البلدان، ج٢، ص٢١٧-٢١٨.

(٣٤) الشابشتي، علي بن محمد المعروف بالشابشتي، (ت٣٨٨هـ/٩٩٧م) الديارات، ص٢، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥١.

(٣٥) ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي، ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج٣، ص٣٣٢، طبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦١هـ/١٩٤٢م.

(٣٦) الخطيب البغدادي، ج١، ص١٠٨.

(٣٧) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، طبعة مرجليوث، ١٩٢٣، ج١، ص٢٤٦.

(٣٨) المرجع السابق، ج٤، ص٢٤٣.

(٣٩) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله الطنجي (ت٧٧٩هـ/١٣٧٧م)، رحلة ابن بطوطة، ص١٤٢، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

(٤٠) الخطيب البغدادي، ج١، ص١٠٩.

(٤١) ابن الجوزي، مناقب بغداد، ص٢٢، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م.

(٤٢) الأربلي، ص٢٥٦، ٢٥٢، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٦٩.

(٤٣) الخطيب البغدادي، ج١، ص١٠٩.

(٤٤) ابن جبير، محمد بن أحمد الكناني، رحلة ابن جبير، مطبعة حنفي بمصر، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م (ت٦١٤هـ/١٢١٧م).

(٤٥) ابن الفوطي، عبد الرزاق ابن الفوطي البغدادي (ت٧٢٣هـ/١٣٢٣م)، الحوادث الجامعة، ص٢٣٩، طباعة المكتبة العربية، بغداد، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

(٤٦) الخطيب البغدادي، ج١٢، ص٤٢٢.

(٤٧) ابن الأثير، ج٨، ص٥٠١.

(٤٨) الخطيب البغدادي، ج١، ص١٠.

(٤٩) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٥٣٢.

(٥٠) الخطيب البغدادي، ج١، ص١٠٩.

(٥١) نيبور، كارستن نيبور (ت١٨١٥م)، رحلة نيبور إلى العراق، ص٣٩ مترجم عن الألمانية، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥.

(٥٢) العمري، ياسين بن خير الله العمري (ت١٢٣٢هـ/١٨١٧م)، غاية المرام في محاسن بغداد دار السلام، ص٣٤ وص١٦٩، مطبعة دار البصري، بغداد، ١٣٨٣هـ/١٩٦٨م.

(٥٣) العزاوي، عباس العزاوي ١٣٩١هـ/١٩٧١، العراق بين احتلالين، ج٤، ص٢٢١، مطبعة التفيض الأهلية، ١٣٥٧هـ/١٩٣٩م.

(٥٤) التادفي، محمد بن يحيى بن يوسف (ت٩٦٣هـ/١٥٨٤م)، قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر، ص٥٦، القاهرة، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧.

(٥٥) عباس العزاوي، العراق بين احتلالين، ج٤، ص٢٢١.

(٥٦) فريزر، جيمس بيلي فريزر، رحلة فريزر، ص١٦٦، ترجمة جعفر خياط، مطبعة المعارف، ١٩٦٤، بغداد.

(٥٧) عماد عبد السلام رؤوف، الآثار الخطية في المكتبة القادرية في جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني، ج١، ص٢٥ و٢٦، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٦٤هـ/١٩٧٤م.

(٥٨) دليل خارطة بغداد، ص٢٣٦.

(٥٩) مدام ديولافوا، رحلة مدام ديولافوا، ص٦٨، ترجمها علي البصري، مصطفى جواد، مطبعة أسعد، بغداد، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

(٦٠) الحوادث الجامعة، ص٤.

(٦١) سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزاغلي (ت٦٥٤هـ/١٢٥٦م)، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ج٨، ص١٢٢، شيكاغو، ١٩٠٧.

(٦٢) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت٧٧١هـ/١٣٧٠م)، طبقات الشافعية الكبرى، ج٤، ص١٩٧، الطبعة الثانية، طبعة المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.

(٦٣) الآلوسي، محمود شكري (ت١٣٤٢هـ/١٩٢٤م)، تاريخ مساجد بغداد وآثارها، ص٤٢، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م.

(٦٤) نيبور، المرجع السابق، ص٢٨.

(٦٥) الخطيب البغدادي، ج٤، ص١٢٣.

(٦٦) ابن الأثير، ج٩، ص٢٦١.

(٦٧) الخطيب البغدادي، ج١، ص ١٢، معجم البلدان، ج١، ص٥٨٢.

(٦٨) تاريخ بغداد، ج١، ص ١٢.

(٦٩) جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، من بحث كتبه الدكتور حسين أمين في المدخل إلى موسوعات العتبات المقدسة، ص١٢١، طبعة بيروت، ١٩٦٥.

(٧٠) ابن خلكان، شمس الدين أحمد (ت٦٨١هـ/١٢٨١م)، مطبعة السعادة، مصر، وفيات الأعيان، ج٤، ص٢٩٣.

(٧١) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م) البداية والنهاية، ج ١، ص١٨٢، طبعة دار المعارف، بيروت، ١٩٦٦.

(٧٢) المنتظم، ج٧، ص ١٢.

(٧٣) المرجع السابق، ج٧، ص ١٢.

(٧٤) الكركوكلي، الشيخ رسول، ترجمة كاظم نورس، دوحة الوزراء، في تاريخ وقائع بغداد الزوراء، ص٤٦، مطبعة كرم، بيروت

(٧٥) تاريخ العراق بين احتلالين، ج٢، ص ٤١.

(٧٦) رحلة ابن بطوطة، ج١، ص١٤١.

(٧٧) العتبات المقدسة، قسم الكاظمين، ج١، ص٢٢٨.

(٧٨) لونكريك، ستفين همسلي، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الخياط، ص٣٩، الطبعة السادسة، مطبعة أركان، بغداد، ١٩٨٥.

(79) Donaldson, Dwight M: The Shiite, Vligion A history of Islam in Persia and Iraq (London, 1933), Chapter 12, P.198.

(٨٠) المنتظم، ج٨، ص٢١٥.

(٨١) وفيات الأعيان، ج١، ص ١٨.

(٨٢) المنتظم، ج٩، ص٦٦.

(٨٣) وفيات الأعيان، ج١، ص٩.

(٨٤) طبقات الشافعية، ج٣، ص ٣٣.

(٨٥) المصدر السابق، ج٤، ص٢٠١.

(٨٦) المصدر السابق، ج٤، ص٥٧.

(٨٧) وفيات الأعيان، ج٥، ص٢٢٩.

(٨٨) المصدر السابق، ج٣، ص٤١.

(٨٩) الكامل لابن الأثير، ج٨، ص٥٠١.

(٩٠) وفيات الأعيان، ج٣، ص٣٥٣.

(٩١) الكامل، ج٩، ص٢٨٤.

(٩٢) المنتظم، ج٩، ص٦٦.

(٩٣) الكامل، ج٨، ص١٤٣.

(٩٤) المصدر السابق، ج٩، ص٢٢٩.

(95) Encyclopedia of Islam: Art, Mosgid.

(٩٦) طبقات الشافعية، ج٤، ص٢٧٣-٢٧٤.

(٩٧) وفيات الأعيان، ج٤، ص٢٣٣.

(٩٨) وفيات الأعيان، ج٤، ص٢٣٥.

(٩٩) المصدر السابق، ج٤، ص٢٣٨.

(١٠٠) المصدر السابق، ج٦، ص٨٤.

(١٠١) المصدر السابق، ج٦، ص٩٧.

(١٠٢) القرماني، أبو العباس، أحمد جلبي بن يوسف (ت٢٩٠ اهـ/١٦١٩م)، أخبار الدول وآثار الأول، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٢٩٠هـ/١٨٧٣م، ص ١٨.

(١٠٣) خلاصة الذهب المسبوك، ص٢٨٧.

(١٠٤) مجهول، إنسان العيون، ورقة ٢٤٩، مخطوط في مكتبة المتحف، بغداد، برقم٦٨.

(١٠٥) الفخري، ص٢٤٢.

(١٠٦) خلاصة الذهب المسبوك، ص٢٧٧، والحوادث، ص٥٨.

(١٠٧) خلاصة الذهب المسبوك، ص٢٨٨.

(١٠٨) الحوادث الجامعة، ص٥٨.

(١٠٩) ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج بن هارون (ت٢٨٦ اهـ/١٨٦٩م)، تاريخ مختصر الدول، المطبعة الكاثوليكية، سنة ١٨٩٠م، ص٤٢٥.

(١١٠) د. حسين أمين، المدرسة المستنصرية، ص٦٧، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٦٠.

(١١١) الحوادث الجامعة، ص٥٨.

(١١٢) الخزرجي، علي بن الحسن بن وهاس الخزرجي (ت٨١٢هـ/١٤١٠م)، الذهب المسبوك في تاريخ الإسلام وطبقات الملوك الورقة ١١٨ سنة مصورة في المجمع العلمي العراقي.

(١١٣) ابن بطوطة، ج١، ص ١٤.

(١١٤) تلخيص مجمع الآداب، ص١٦٩، السلامي، محمد بن رافع السلامي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، تاريخ علماء بغداد، ص٨٣، مطبعة الأهالي، بغداد، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

(١١٥) تاريخ علماء بغداد، ص١٦٤، الحوادث الجامعة، ص٤٤٥.

(١١٦) تاريخ علماء بغداد، ص٨٦.

(١١٧) رحلة نيبور، ص٢٢.

(١١٨) تاريخ علماء بغداد، ص٣٦.

(١١٩) خلاصة الذهب المسبوك، ص٢٨٧.

(120) Minan, Robert Travel in Chaldaea, P.97, London, 1829.

(121) Jones, James Felix Memoirs by Commander James Flix Jones, P.319, Bombay Education Society Press.

(١٢٢) تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ص٦٣٦.

(١٢٣) العماد الأصفهاني (ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، دولة آل سلجوق، ص٧٣، مطبعة الموسوعات، مصر ١٣١٨هـ/١٩٠٠م.

(١٢٤) حسن، د.حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج٢، ص٣١٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٩م.

(١٢٥) القفطي، جمال الدين علي بن يوسف (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م)، أخبار العلماء في أخبار الحكماء، ص٢٤٩، مصر، ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م.

(١٢٦) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أحمد (ت٦٦٧هـ/١٢٧٠م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٧، طبعة مصر، بلا تاريخ.

(١٢٧) أخبار العلماء، ص٢٤٩.

(١٢٨) ابن النديم، محمد بن إسحق (ت٣٨٠هـ/٩٩٠م)، الفهرست، ص٣٨٢، طبعة مصر، ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م.

(١٢٩) المصدر السابق، ص١٥٤.

(١٣٠) المصدر السابق، ص١٧٤.

(١٣١) المصدر السابق، ص٣٨٣.

(١٣٢) ابن النديم، ص٢٧٨-٢٧٩.

(١٣٣) المصدر السابق، ص٢٩، ٨، ٧٠.

(١٣٤) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٢، ص٦٤، القاهرة، ١٩٦٤.

(١٣٥) عيون الأنباء، ص٢٤٢ و٢٤٦.

(١٣٦) تاريخ الطبري، ج١٠، ص٨٩.

(١٣٧) ابن الجوزي، ج٧، ص١١٢.

(١٣٨) ذيل تاريخ مسكويه، ج١، ص٦٩، طبعة مصر.

(١٣٩) التطيلي، بنيامين بن يونه التطيلي الأندلسي، رحلة بنيامين، ص١٣٤، ترجمة عزرا حداد، بغداد، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م.

(١٤٠) رحلة ابن جبير، ص١٧٩.

(١٤١) تاريخ الحكماء، ص٢٩٤.

(١٤٢) المصدر السابق، ص٣٦٥.

(١٤٣) طبقات الأطباء، ص٣٢٣.

(١٤٤) المنتظم، ج٩، ص٨٥.

(١٤٥) أبو القاسم البغدادي، حكاية أبي القاسم البغدادي، ص٥٥، طبعة (كرل ونتر)، هيدلبرج، ١٩٠٢.

(١٤٦) المرجع السابق، ص١٠٧.

(١٤٧) حسن إبراهيم حسن، ج٢، ص٤٠٣.

(١٤٨) الطبري، ج٩، ص٦١٢، دار المعارف، سنة ١٩٧٢م.

(١٤٩) ابن الجوزي، المنتظم، ج٩، ص٨٥، ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص٨٧، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٨١٥.

(١٥٠) د.حسين أمين، بغداد تاريخ وحضارة، منشورات المجمع العلمي العراقي، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

فهرس المصادر والمراجع

• ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أحمد (ت٦٦٧هـ/١٢٧٠م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، طبعة مصر، بلا تاريخ.

• ابن الجوزي، مناقب بغداد، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م.

• ابن الساعي، علي بن انجب (ت٦٧٤هـ/١٢٧٥م)، الجامع المختصر في عنوان التواريخ والسير، تحقيق مصطفى جواد، طبعة دار المعارف، بلا تاريخ.

• ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا، (ت٧٠٩هـ/١٣٠٩م)، الفخري في الآداب السلطانية، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م.

• ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج بن هارون (ت٦٨٦هـ/١٢٨٦م)، تاريخ مختصر الدول، المطبعة الكاثوليكية، سنة ١٨٩٠م.

• ابن الفقيه، أحمد بن محمد الهمداني (ت٢٨٩هـ/٩٠٢م)، مختصر كتاب البلدان، مطبعة بريل، ١٣٠٢هـ/١٨٨٥م. الخطيب البغدادي.

• ابن الفوطي، عبد الرزاق ابن الفوطي البغدادي (ت٧٢٣هـ/١٣٢٣م)، الحوادث الجامعة، طباعة المكتبة العربية، بغداد، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

• ابن النديم، محمد بن إسحق (ت٣٨٠هـ/٩٩٠م).

الفهرست، ص٢٨٢، طبعة مصر، ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م.
- ابـن بطوطة، محمد بن عبد الله اللنجي (ت٧٧٩هـ/١٣٧٧م)، رحلة ابن بطوطة، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.
- ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف بن تغري بردي الاتابكي، ت١٨٧٤هـ/١٤٦٩م، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦١هـ/١٩٤٢م.
- ابن جبير، محمد بن أحمد الكناني، رحلة ابن جبير، مطبعة حنفي بمصر، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧(ت٦١٤هـ/١٢١٧م).
- ابن خلكان، شمس الدين أحمد (ت٦٨١هـ/١٢٨١م)، مطبعة السعادة، مصر، وفيات الأعيان.
- ابن طباطبا، الفخري في الأدب السلطانية.
- ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م) البداية والنهاية، طبعة دار المعارف، بيروت، ١٩٦٦.
- أبو القاسم البغدادي، حكاية أبي القاسم البغدادي، ص٥٥، طبعة (كرل ونتر)، هيدلبرج، ١٩٠٢.
- أحمد أمين، ضحى الإسلام، القاهرة، ١٩٦٤.
- الأربلي، عبد الرحمن سنبط قنيتو (٧١٧هـ/١٣١٧م)، خلاصة الذهب المسبوك، مكتبة المثنى، بلا تاريخ.
- الآلوسي، محمود شكري (ت١٣٤٢هـ/١٩٢٤م)، تاريخ مساجد بغداد وآثارها، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م.
- التادفي، محمد بن يحيى بن يوسف (ت٩٦٣هـ/١٥٨١م)، قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر، القاهرة، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧.
- تاريخ علماء بغداد، مطبعة الأهالي، بغداد، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.
- التطيلي، بنيامين بن يونه التطيلي الأندلسي، رحلة بنيامين، ترجمة عزرا حداد، بغداد، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م.
- تلخيص مجمع الآداب، السلامي، محمد بن رافع السلامي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م).
- نيبور، كارستن نيبور (ت١٨١٥م)، رحلة نيبور إلى العراق، مترجم عن الألمانية، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥.
- جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، من بحث كتبه الدكتور حسين أمين في المدخل إلى موسوعات العتبات المقدسة، طبعة بيروت، ١٩٦٥.
- الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت٣٣١هـ/٩٤٢م)، كتاب الوزراء والكتاب، القاهرة، ١٩٣٨م.
- حسن، د حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٩م.
- الحوادث الجامعة
- الخزرجي، علي بن الحسن بن وهاس الخزرجي (ت٨١٢هـ/ ١٤١٠م)، الذهب المسبوك في تاريخ الإسلام وطبقات الملوك، مصورة في المجمع العلمي العراقي.
- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد
- د حسين أمين، المدرسة المستنصرية، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٦٠.
- د حسين أمين، بغداد تاريخ وحضارة، منشورات المجمع العلمي العراقي، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ذيل تاريخ مسكويه، طبعة مصر.
- سبط بن الجوزي، يوسف بن قزا علي (ت٦٥٤هـ/١٢٥٦م)، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، شيكاغو، ١٩٠٧.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت٧٧١هـ/١٣٧٠م)، طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الثانية، طبعة المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
- الشابشتي، علي بن محمد المعروف بالشابشتي، ت٣٨٨هـ/٩٩٨م) الديارات، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥١.
- الطبري، تاريخ الأمم والملوك
- عباس العزاوي، العراق بين احتلالين.
- العزاوي، عباس العزاوي ١٣٩١هـ/١٩٧١، العراق بين احتلالين، مطبعة التفيض الأهلية، ١٣٥٧هـ/١٩٣٩م.
- العماد الأصفهاني (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، دولة آل سلجوق، مطبعة الموسوعات، مصر ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م.
- عماد عبد السلام رؤوف، الآثار الخطية في المكتبة القادرية في جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م
- العمري، ياسين بن خير الله العمري (ت١٢٣٢هـ/١٨١٧م)، غاية المرام في محاسن بغداد دار السلام، مطبعة دار البصري، بغداد، ١٣٨٣هـ/١٩٦٨م.
- الفخري في الآداب السلطانية

- فريزر، جيمس بيلي فريزر، رحلة فريزر، ترجمة جعفر خياط، مطبعة المعارف، ١٩٦٤، بغداد.
- القرماني، أبو العباس، أحمد جلبي بن يوسف (ت١٠١٩هـ/١٦١٠م)، أخبار الدول وآثار الأول، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٢٩٠هـ/١٨٧٣م.
- القفطي، جمال الدين علي بن يوسف (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م)، أخبار العلماء في أخبار الحكماء، مصر، ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م
- الكركوكلي، الشيخ رسول، ترجمة كاظم نورس، دوحة الوزراء، في تاريخ وقائع بغداد الزوراء، مطبعة كرم، بيروت.
- لونكريك، ستيفن همسلي، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الخياط، الطبعة السادسة، مطبعة أركان، بغداد، ١٩٨٥.
- مجهول، إنسان العيون، مخطوط في مكتبة المتحف، بغداد، برقم٦٨.
- مدام ديولافوا، رحلة مدام ديولافوا، ترجمها علي البصري، مصطفى جواد، مطبعة أسعد، بغداد ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.
- مصطفى جواد ومحمد سوسة، مفصل الكلام عن دار الخلافة في كتاب دليل خارطة بغداد.
- مقدمة، ابن خلدون.
- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، طبعة مرجليوث، ١٩٢٣.
- ياقوت الحموي، معجم البلدان.
- اليعقوبي، البلدان

المصادر الأجنبية

- Donaldson, Dwight M: The Shiite Religion A history of Islam in Persia and Iraq (London, 1933), Chapter 12, P.198.
- Ency of Islam Art Baghdad.
- Encyclopedia of Islam: Art, Mosgid.
- Hitti, Hist, of the Arabs.
- Jones, James Felix Memoirs by Commander James Flix Jones,, Bombay Education Society Press.
- Le Strange Baghdad During The Abbasid Caliphate.
- Mignan, Robert Travel in Chaldaea, London, 1829.



جواب العلامة أبي حفص الفاسي

في حكم إهداء الخيل للعدو المهادن

جواب العلامة أبي حفص الفاسي في حكم إهداء الخيل للعدو المهادن

تقديم وتحقيق

د. رشيد الحمداوي

مراكش - المغرب

مقدمة:

ظلت العلاقة بين السلاطين والعلماء عبر تاريخ المسلمين تتردد بين عدة صور، فأحيانا يكون العالم ممن يتقرب إلى السلطان، فتجده يسبح بحمده، ويشيد بذكره، ويسوّغ لجرائره، وأحيانا يكون السلطان هو الذي يُقرِّب العلماء ويُدنيهم منه، فيستمع لمشورتهم، ويفيد من علمهم، ويستضيء بآرائهم، وأحيانا يبتعد السلطان عن العلماء ويقصيهم من مجلسه، وفي أحيان أخرى يعتزل العلماءُ الأمراءَ والمقربين منهم ويقتصرون على إرشاد العامة، وأحيانا تكون الحرب معلنة بين السلطان والعالم، فلا ذا يخضع للسلطان ويسير في ركابه، ولا ذاك يخضع للشريعة ويأخذ برأي العلماء.

ولكن في فترات الحكم الرشيد تكون للعلماء منزلةٌ رفيعة عند السلطان، فلا يصدر إلا عن رأيهم، ولا يتحرك إلا بمشورتهم، ولا يُنفِذ أمرا إلا بعد معرفة حكمه الشرعي منهم، وبين أيدينا سؤال وجهه السلطان العالم محمد بن عبد الله العلوي[1] رحمه الله المتوفى سنة ١٢٠٤هـ، إلى بعض العلماء في قضية سياسية، كان بالإمكان أن يعمل فيها أي حاكم غيره بمجرد نظره ورأيه، ولكنه آثر أن يستفتي العلماء فيها تقيدا بالشريعة وتمسكا بأحكامها.

والسلطان محمد بن عبد الله العلوي اجتمع فيه الوصفان، فهو عالم السلاطين وسلطان العلماء كما حلاه الحجْوي وغيره[2]، بل هو معدودٌ من المجددين لهذه الأمة في زمنه، فقد قال فيه عصريُّه عبد السلام بن الخياط القادري (ت ١٢٢٨هـ): «قد نظر في المصالح، وقام بها قياما لم يقم به أحد من أهل عصره من ملوك الإسلام، ولم يسبق إليه غيرُه من الخلفاء غير الراشدين الاثني عشر، ولا أحد من ملوك المغرب، جزاه الله عن أمة مولانا محمد خيرا وإحسانا، وكان إماما من علماء الإسلام، له تصانيف تقرأ بالمشرق والمغرب، فهو الإمام الموهوب لهذه الأمة على رأس المائة مجدِّدا لها أمر دينها كما ورد مرفوعا»[3].

أما صاحب الجواب فهو الإمام العلامة أبو حفص عمر بن عبد الله الفاسيّ (ت ١١٨٨هـ) الذي يعد «خاتمة المحققين بالديار المغربية»[4]، وهو فقيه أصولي متكلم، مشارك مشاركة مرموقة في اللغة والحديث والتفسير، وقد اشتهر بطول الباع في الفقه، و«سُلِّم له قلمُ الفتوى فيما يعرض بين الخصوم من نوازل الدعوى»[5].

---

(١) ويقال له كذلك: محمد الثالث. تنظر ترجمته موسعةً في: سلوة الأنفاس: ٢ / ٢٨٤ – ٢٨٥، إتحاف أعلام الناس: ٣ / ١١٨ – ٣٦٥، والدرر الفاخرة ٥٥ – ٦٥، والإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام: ٥ / ١٠٩ – ١٢٢.

(٢) الفكر السامي: ٢ / ٢٩٢، وعزاه ابن زيدان في «إتحاف أعلام الناس» (٣ / ١١٩) إلى محمد بن الطيب القادري، ولكنني وجدته عنه في نشر المثاني (٤ / ٢٢١) بقوله: «فهو رضي الله عنه عالم الشرفاء، وشريف العلماء والخلفاء بعد الأربعة الراشدين».

(٣) نقلا عن الدرر الفاخرة لابن زيدان: ٥٦.

(٤) إتحاف المطالع: ١ / ٣٢.

(٥) عناية أولي المجد: ٦٤.

القسم الأول: التقديم للنص المحقق

١ - التعريف بصاحب الجواب[١]:

أ - اسمه ونسبه:

هو عمر بن عبد الله بن عمر بن يوسف بن العربي بن أبي المحاسن الفاسي الفهري[٢]، وكنيته: أبو حفص.

ب - مولده ونشأته:

ولد أبو حفص بفاس، ولم يذكر واحد من مترجميه تاريخ ولادته، لأنه لم يكن يذكره للناس اقتداءً بالسلف الصالح في كتمان السنّ[٣]، إلا ما كان من عبد السلام ابن سودة، الذي صرح في تقديمه لديوانه بأنه ولد سنة ١١٢٥هـ[٤]، ولعله استنبط ذلك من كونه توفي أواسط سنة ١١٨٨هـ، وهو ابن ثلاث وستين سنة، كما نص على ذلك المولى سليمان في ترجمته له، وهو أوسع من ترجم له[٥].

وقد تربّى في كنف الأسرة الفاسية الفهرية التي اشتهر رجالها بالعلم والصلاح، ونشأ في حجر والده عبد الله بن عمر الفاسي (ت ١١٤٦هـ)، وكان عالما فاضلا، سائرا على سَنَن أسلافه[٦]؛ ولذلك تميز أبو حفص منذ صباه بالإقبال على القرآن والعلم، وعدم المشاركة فيما يشتغل به أقرانه من ألعاب[٧]، وكان هذا من علامات نجابته ونبوغه المبكر.

ج - طلبه للعلم وشيوخه:

بعدما حفظ أبو حفص القرآن الكريم، شرع في تلقي مبادئ العلوم الشرعية على والده، وعلى قريبه محمد بن أحمد بن يوسف الفاسي المكنى بأبي عنْزة (توفي حدود ١١٥٠هـ)، ثم اتجه إلى تعميق معارفه، فأقبل على مجالس كبار العلماء في بلده، فتلمذ للعلامة النحوي أحمد بن علي الوجّاري (ت ١١٤١هـ)[٨]، والعالم النحوي محمد بن إدريس العراقي (ت ١١٤٢هـ)[٩]، واعتمدهما في علوم العربية، ثم تتلمذ للعلامة الحافظ المعقولي أحمد بن مبارك السجلماسي اللَّمطي (ت ١١٥٦هـ)[١٠]، فدرس عليه التوحيد وأصول

(١) ترجمته في: عناية أولي المجد: ٦١ – ٦٦، وسلوة الأنفاس: ١ / ٢٨٤ – ٢٨٦ رقم ٢٤٧، وطبقات الحضيكي: ٢ / ٥٢٣ – ٥٢٤ رقم ٦٨٢، وأزهار البستان لابن عجيبة (خ): ٢٠٢، وتذكرة المحسنين (ضمن موسوعة أعلام المغرب): ٧ / ٢٤١٠، وإتحاف المطالع: ١ / ٣٢، وشجرة النور الزكية: ٣٥٦ – ٣٥٧ رقم ١٤٢٣، وجواهر الكمال: ٤٩ – ٥٠، والفكر السامي: ٢ / ٢٢٥، وتاريخ الشعر والشعراء بفاس لأحمد النميشي ٨٢، ومؤرخو الشرفاء ليروفنصال: ١٠٤، والحياة الأدبية على عهد الدولة العلوية لمحمد الأخضر ٢٠٦ – ٢١١، ومعجم المطبوعات: ٢٦٧ – ٢٦٨، والأعلام للزركلي ٥ / ٥٣ – ٥٤، ومعجم المؤلفين: ٧ / ٢٩٤.

(٢) ينظر: عناية أولي المجد: ص ٦٠، وثمرة أنسي في التعريف بنفسي لسليمان الحوات: ص ٧٨.

(٣) عناية أولي المجد: ص ٦٠ – ٦١، وسلوة الأنفاس: ١ / ٢٨٤.

(٤) ديوان الإمام أبي حفص الفاسي: ص ٣ (مخطوط بالخزانة الحسنية رقم ١٢٩١٦).

(٥) ينظر عناية أولي المجد: ٦٦، وسلوة: ١ / ٢٨٦.

(٦) ينظر النشر: ٤ / ١٠ – ١١، والسلوة: ٢ / ٣٦١ رقم ٧٧٣، وشجرة النور: ٣٣٥ رقم ١٣٢٠.

(٧) عناية أولي المجد: ص ٦١.

(٨) تنظر ترجمته في: النشر: ٣ / ٤٠٢، والروضة المقصودة: ١ / ٢٦٨ – ٢٧١، وسلوة الأنفاس: ٢ / ١٦٤ – ١٦٥ رقم ٥٧٠.

(٩) تنظر ترجمته في: النشر: ٣ / ٣٦٣، والسلوة: ٢ / ٣٢ رقم ٤٢١، وشجرة النور: ٣٣٥ رقم ١٣١٧.

(١٠) تنظر ترجمته في: النشر: ٤ / ٤٠ – ٤٢، والسلوة: ٢ / ٢٢٨ – ٢٣٠ رقم ٦٥٣، وشجرة النور: ٣٥٢ رقم ١٤٠٥.

الفقه والبلاغة والمنطق والتفسير، كما قرأ الفقه والحديث والتفسير وغير ذلك على المفتي التوازلي محمد ابن عبد السلام بنّاني (ت ١١٦٣هـ)[١]، والفقيه العلامة محمد بن قاسم جَسّوس (ت ١١٨٢هـ)[٢]، كما أخذ عن الفقيه المحدث علي بن محمد الحُرَيْشي (ت ١١٤٣ أو ١١٤٥ هـ)[٣] الحديث، وسمع عليه أوائل الكتب الستة وأجازه فيها وفي غيرها، وكان عمدتَه في رواية الحديث بأقرب أسانيده[٤]. ثم إنه حين تضلع من العلوم النقلية والعقلية اقتصر على شيخ الجماعة أحمد بن مبارك السجلماسي، الآنف الذكر، ولازمه إلى أن صار من فحول علماء زمانه.

د - وظائفه :

حين قارب أبو حفص من الأربعين، وأذن له شيوخه المعتبرون في التدريس، انتصب بجامع القرويين مدرسا لمختلف المتون العلمية المتداولة آنئذ في مجالس الدرس، وكرس حياته لذلك، حتى إن الحضيكي حلاّه ب «مدرِّس فاس المحروسة»[٥].

أما رزقه فقد كان يناله من تعاطي الشهادة بسماط القرويين، كما يستنبط ذلك مما ذكره محمد ابن الطيب القادري في ترجمة رفيقه فيها الفقيه الموثّق الحسن بن علي، المعروف بأبي عنان الشريف (ت١١٦٣هـ)[٦].

كما أنه تولى الخطابة بجامع الجيسة، إلى أن عزله السلطان المولى عبد الله سنة ١١٥٣هـ عند مبايعة أهل فاس له بعد رجوعه إلى العرش للمرة الثالثة، وولّى مكانه محمد السلاوي[٧].

هـ - تلاميذه :

ما إن انتصب أبو حفص للتدريس حتى أقبل عليه الطلاب، لا سيما مشاهير طلبة فاس، «فتفقه به جماعة، وتخرج عليه طلبة الوقت، وتسارعوا للأخذ عنه، وازدحموا عليه، واغتبطوا وتنافسوا وتفاخروا بالأخذ عليه؛ لأنه أوحد زمانه في المعقول والتحقيق والتدقيق والتبيين في ذلك»[٨].

وقد وصف تلميذه سليمان الحوات (ت ١٢٣١هـ) مجلس درسه فقال: «كان مجلسه روضةً يلتقط منه أعيان العلماء من تلامذته أزهارَ المسائل بالاستنباط العقلي المؤيد بالنقل الثابت في جميع ما يحتاج إليه، مع وقار وهيبة وجلالة، وفصاحةِ لسان في التعبير من غير تكلف، يحافظ على رعاية الإعراب محافظةَ ذي المَلَكة القارة، حتى كأنه مُبيقي[٩]، ما سمعته يرتكب شاذًّا، فضلا عن لحن»[١٠].

---

(١) تنظر ترجمته في: النشر: ١ / ٨٠ – ٨١، والسلوة: ١ / ١٥٦ – ١٥٧ رقم ٧١، وشجرة النور: ص ٣٥٣ رقم ١١٠٨.

(٢) تنظر ترجمته في: النشر: ٤ / ١٨٨ – ١٩٠، والسلوة: ١ / ٣٢٥ – ٣٢٦ رقم ٣٣٢، وشجرة النور: ص ٣٥٥ رقم ١١٢١.

(٣) تنظر ترجمته في: النشر: ٣ / ٣٦١ – ٣٦٢، والسلوة: ٢ / ١٦٤ – ١٦٥ رقم ٥٢، وشجرة النور: ٣٣٦ رقم ١٢٣٢.

(٤) عناية أولي المجد: ٦١.

(٥) طبقات الحضيكي: ٢ / ٥٢٣.

(٦) وذلك حيث قال: وصلى عليه رفيقه في تعاطي الشهادة أبو حفص عمر بن عبد الله الفاسي، النشر: ٤ / ٧٦.

(٧) تاريخ الضعيف: ١ / ٢٦٢.

(٨) طبقات الحضيكي: ٢ / ٥٢٤.

(٩) ثمرة أنسي: ٢٩.

(١٠) في ثمرة أنسي: «سيلقي»، ولعله خطأ مطبعي، والصواب ما أثبته.

وقد انتفع طلابه به في كثير من العلوم العقلية والنقلية، لا سيما علوم الأصلين والبيان والمنطق والفقه، وصاروا من أبرز علماء عصرهم فيما بعد[1]، ومنهم:

- مُحمد بن عبد السلام الفاسي (ت ١٢١٤هـ.) [2].

- زين العابدين بن هاشم العراقي (ت ١١٩٤هـ)[3]، وهو عمدته.

- عبد الكريم بن علي اليازغي الزهني (ت ١١٩٩هـ.) [4]، وهو عمدته.

- عبد الرحمن بن الخياط، المعروف بـ: حِمِّينْ (ت ١١٩٣هـ)[5].

- أبو حامد العربي بن علي القسنطيني (ت ١٢٠٨هـ)[6].

- محمد بن الطاهر الهواري (ت ١٢٢٠هـ) [7].

- عبد القادر بن أحمد ابن شقرون الفاسي (ت ١٢١٩هـ.) [8].

- محمد بن الصادق ابن ريسون الحسني (ت ١٢٣٦هـ) [9].

- مُحمد بن الطاهر الميرّ السلاوي (ت ١٢٢٠هـ) [10].

- محمد بن عبد السلام الناصري الدرعي (ت ١٢٣٨هـ.) [11].

- سليمان بن محمد الشفشاوني الشهير بالحوّات (ت ١٢٣١هـ.) [12].

- الطيب بن عبد المجيد بن كيران الفاسي (ت ١٢٢٧هـ) [13].

---

(١) ينظر عناية أولي المجد: ٦٥ - ٦٦، والسلوة: ١ / ٣٨٦.

(٢) تنظر ترجمته في: عناية أولي المجد: ص ٧٠، والسلوة: ٢ / ٢٥٧ - ٢٥٨ رقم ٧٦٩، وشجرة النور ص ٣٧٤ رقم ١٤٩٦.

(٣) تنظر ترجمته في: السلوة: ٣ / ١٤٠ - ١٤١ رقم ٩٠١، وفهرس الفهارس: ١ / ٤١٦ رقم ٢١٣، وشجرة النور: ٣٥٧ - ٣٥٨ رقم ١٤٤٢.

(٤) تنظر ترجمته في: السلوة: ٣ / ١٢٨ - ١٢٩ رقم ٥٣٩، وشجرة النور: ٣٥٩ رقم ١٤٣٣، وإتحاف المطالع: ١ / ٥٨.

(٥) تنظر ترجمته في: تذكرة المحسنين (ضمن موسوعة أعلام المغرب): ٧ / ٢٤١٢، والسلوة: ١ / ١٨٣ رقم ١٠١، وإتحاف المطالع: ١ / ٤٦.

(٦) تنظر ترجمته في: إتحاف المُطالع: ١ / ٧٦.

(٧) تنظر ترجمته في: السلوة: ١ / ٣٤٩ رقم ٣١٦، وشجرة النور: ص ٣٧٥ رقم ١٤٩٨، وإتحاف المطالع: ١/ ٨١.

(٨) تنظر ترجمته في: السلوة: ١ / ٩٨ - ٩٩ رقم ١١، والفكر السامي: ٢ / ٢٩٥ رقم ٧٨٠، وشجرة النور: ٣٧٤ - ٣٧٥ رقم ١٤٩٧.

(٩) تنظر ترجمته في: فهرس الفهارس: ١ / ٤٤٥ - ٤٤٦ رقم ٢٣٥، وتاريخ تطوان: ٦ / ٢٦٦ - ٢٧٤، وإتحاف المطالع: ١ / ١٢٨.

(١٠) تنظر ترجمته في: الإعلام للمراكشي: ٦ / ١٦١ - ١٦٢، وشجرة النور: ٣٧٦ رقم ١٥٠٤، وإتحاف المطالع: ١ / ١٠١.

(١١) تنظر ترجمته في: إتحاف أعلام الناس: ٣ / ٤٣٠، وفهرس الفهارس: ٢ / ٨١٣ - ٨١٨ رقم ٤٧٩، وشجرة النور: ص ٣٨١ رقم ١٥٢٤.

(١٢) تنظر ترجمته في السلوة: ٣ / ١١٢ - ١١٥ رقم ١١٠١، ومؤرخو الشرفاء: ص ٢٤١، وشجرة النور: ص ٣٧٩ رقم ١٥١٤.

(١٣) تنظر ترجمته في: السلوة: ٣ / ٢ - ٦ رقم ٨٢٨، والفكر السامي: ٢ / ٣٥١ رقم ٧٨١، وشجرة النور ص ٣٧٦ - ٣٧٧ رقم ١٥٠٦.

و - آثاره:

كان أبو حفص يَعْتَلّ بدنه بين الفينة والأخرى لهيجان المرارة السوداء عليه، فيتوقف عن التدريس، ولكنه كان يعتكف حينها على التصنيف حرصا على دوام الإفادة، ولذلك ترك كتبا ورسائل عديدة، وكانت كما وصفها صاحب شجرة النّور «مفيدةً بارعة»[1]، تتضمن تحقيقات نفيسة، ومن المؤلفات التي ذكرها مترجموه[2]:

- **إحراز الفضل بتحرير مسائل «القول الفصل»**[3].
- **اقتباس أنوار الهدى فيما يتعلق ببعض وجوه الأدا**[4].
- **بغية الأريب في بعض مسائل مغني اللبيب**[5].
- **تحرير الذخر في مسائل المختصر**[6].
- **تحفة الحذاق في شرح لامية الزّقاق**[7].
- **طلائع البشرى فيما يتعلق بشرح العقيدة الكبرى**[8]، للإمام السنوسي.
- **غاية الإحكام في شرح تحفة الحكام**[9].
- **فتاوى مهمة للعويصات المدلَهِمة**[10]، قال عنها محمد بن تاويت: «تنزّله منزلة الاجتهاد»[11].
- **لواء النصر في الرد على أبناء العصر**، ردّ فيه القول بجواز بيع الأحباس المؤبّدة لضرورة المجاعة[12].

(1) ص ٣٥٦.

(٢) ومعظمهم عالة على ما ذكره الشفشاني المولى سليمان في «عناية أولي المجد».

(٣) عناية أولي المجد: ص ٦١، ومنه نسختان بالمكتبة الوطنية بالرباط، الأولى ضمن مجموع برقم ١٥٣ ج، والثانية برقم ٢٥٧٢ د، ولكنها بعنوان: «إحراز الفضل»، و«القول الفصل في التمييز بين الخاصة والفصل» هو كتاب لأبي علي اليوسي.

(٤) عناية أولي المجد: ٦١، وشجرة النور: ٣٥٦، ومعجم طبقات المؤلفين: ٢ / ٢٢٣، ولم يذكروا عنوانه، وإنما هو مثبت على نسخة مخطوطة ضمن مجموع بالخزانة الملكية برقم ١٠٤٢، وقد حققته، وهو الآن قيد النشر.

(٥) عناية أولي المجد: ٦٢، ومنه نسخة بالخزانة الصبيحية بسلا برقم ٤٦.

(٦) عناية أولي المجد: ٦١، والسلوة: ١ / ٢٨٦، ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية ضمن مجموع برقم ٢١٩ د، ونسخة بالخزانة الصبيحية برقم: ١١٢ / ١.

(٧) عناية أولي المجد: ص ٦٢، طبع طبعة حجرية بمطبعة العربي الأزرق بفاس سنة ١٣٠٦ هـ، وأعيد طبعه سنة ١٣١٦هـ.

(٨) عناية أولي المجد: ٦٢، والسلوة: ١ / ٢٨٦، وسماها ابن سودة في إتحاف المطالع (١ / ٣٢): «طوالع البشرى»، ومنها نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية برقم ٤٢١ د.

(٩) عناية أولي المجد: ٦٢، والفكر السامي: ٢ / ١٢٥، وشجرة النور: ٣٥٦، وتوجد نسخة منه في خزانة القرويين بفاس برقم ١٥٨٦.

(١٠) الفكر السامي: ٢ / ١٢٥، ومحاضرات في تاريخ التشريع لمحمد بن تاويت التطواني: ١١.

(١١) محاضرات في تاريخ التشريع: ١١.

(١٢) عناية أولي المجد: ٦١، وشجرة النور: ٣٥٦.

- **المقترح في شرح أبيات ابن الفرح**[1]، وهي قصيدة غرامي صحيح، في مصطلح الحديث لابن فرح الإشبيلي (ت ٦٩٩هـ).

- **مثنة الوهاب في نصرة الشهاب**[2]، في مسألة تخصيص نية الحالف[3].

- **نهاية التحقيق في مسألة تعليق التعليق**[4]، في الطلاق.

وله كذلك «ديوان شعر، فرقته أيدي سبأ»[5]، وقد جمع عبد السلام ابن سودة ما وقف عليه من شعره، ورتبه في ديوان[6].

بالإضافة إلى ما قيده من فوائد في رسائل وتقاييد، غالبها أجوبة عما كان يرفع إليه من أسئلة[7]، ويوجد عدد منها ضمن مجاميع مخطوطة[8]، وله كذلك فتاوى كثيرة، لو جمعت لجاءت في مجلدات، ولكانت – على حد تعبير المولى سليمان – أكبر حجما من «المعيار المُعرِب»[9].

ز- منزلته العلمية وثناء العلماء عليه:

يعد أبو حفص الفاسي من أكابر علماء زمنه، وأبرز شيوخ الأسرة الفاسية الذين توارثوا العلم كابرا عن كابر، فهو «إمام نظّار، وفقيه مكثار، له الاطلاع الواسع، وإتقان العلوم بغير مدافع»[10]، وقد كان شيخا للجماعة بفاس[11]، فائقا لأهل زمانه في جميع الفنون التي كانوا يتعاطونها[12]، متفردا بالتحقيق فيها، لا سيما في العلوم العقلية؛ إذ كان لا يدرك شأوه «في معاني الكلام والأصلين والمنطق والبيان»[13]، ناهيك عن تبريزه في علوم العربية، وبراعته في الأدب، وتبحره في الفقه، وتمكنه من أدوات الاستنباط[14]، حتى إنه كان ممن وصف بالاجتهاد[15]، ولا أدل على ذلك من أننا نجده في بحثه في مسائل الفقه «يعارض بين

(١) عناية أولي المجد: ٦٤، معجم طبقات المؤلفين: ٢ / ٢٣٤، والأعلام للزركلي: ٥ / ٥٤، ومنه عدة نسخ خطية بالمكتبة الوطنية إحداها برقم ١٢٥٦ د، وقد حققه الأستاذ حفيظ هروس بدار الحديث الحسنية بالرباط.

(٢) منه نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية، ضمن مجموع برقم ٢٤٢٨ د، وأخرى برقم ١٩٠٤ د.

(٣) عناية أولي المجد: ٦٤، وشجرة النور: ٣٥٦، وهو قيد النشر بتحقيقي.

(٤) عناية أولي المجد: ٦٤، ومعجم طبقات المؤلفين: ٢ / ٢٣٣، وشجرة النور: ٣٥٦، وقد حققته على سبع نسخ خطية، وهو قيد النشر.

(٥) معجم طبقات المؤلفين: ٢ / ٢٣٢.

(٦) ذكره في دليل مؤرخ المغرب الأقصى: ٢ / ٣٩٠ رقم ١٧١٩، ويوجد في الخزانة الحسنية برقم ١٢٩١٦.

(٧) عناية أولي المجد: ٦٤.

(٨) منها ما ورد ضمن كتاب ينسب إليه عنوانه: «إسعاف السائل بجمع الأجوبة والرسائل» في المكتبة الوطنية برقم ٢٤٢٨ د.

(٩) عناية أولي المجد: ٦٤، وهذه الفتاوى نجد بعضها ضمن مجاميع مخطوطة في المكتبة الوطنية مثل: ١٩٤ د، ١٧٢٤ د، و٢٤٢٨ د، و٢٩٨١ د.

(١٠) الفكر السامي: ٢ / ١٢٤.

(١١) طبقات الحضيكي: ٢ / ٥٢٤.

(١٢) المصدر نفسه: ٢ / ٥٢٤.

(١٣) عناية أولي المجد: ٦٢.

(١٤) ينظر عناية أولي المجد: ٦١، والسلوة: ١ / ٢٨٥.

(١٥) الفكر السامي: ٢ / ١٢٤.

أدلته ويرجح، ويضعف في أقواله ويصحح»[1]، بل إنه - لقوة عارضته - «يردّ على أئمة المذاهب بالدليل الواضح والاعتبار المناسب»[2].

وقد حلاه تلميذه سليمان الحوّات بقوله: «الفقيه العلامة، سلطان المحققين، ورأس الجهابذة المدققين، آخرُ أهل التحرير درسا وتصنيفا، مع بيان المشكلات بسطا وتعريفا، المستنبطُ للأحكام بالاستدلال على طريقة الاجتهاد المطلق»[3].

ح - وفاته:

توفي رحمه الله بفاس - وهو ابن ثلاث وستين سنة كما تقدم - فجر يوم الخميس التاسع والعشرين من شهر رجب سنة ١١٨٨هـ[4].

٢ - التعريف بالجواب:

أ - نسبة هذا الجواب لأبي حفص الفاسي:

هذا الجواب ثابت النسبة لأبي حفص، ويدل على ذلك أمران:

أولهما: أنه نص على اسمه في آخر جوابه بقوله: «وكتب عبد الله سبحانه: عمرُ بن عبد الله بن عمر الفاسي لطف الله به».

ثانيهما: أن هذا الجواب موجود في جميع نسخ «إسعاف السائل» الذي يشمل طائفة من رسائل أبي حفص وأجوبته.

ب - موضوع هذا الجواب:

كان السلطان محمد بن عبد الله يعتني بالعلماء ويعرف لهم منزلتهم، ومنهم صاحبنا أبو حفص الفاسي، إذ كان السلطان يقر له بعلمه وفضله؛ ولا عجب، فقد كان أبو حفص واحدا ممن بايعوه وحرروا منشوراً بذلك[5] سنة ١١٧١هـ، ومن مظاهر هذا التقدير أن السلطان محمد بن عبد الله لما زار مدينة فاس بعد مبايعته سأله - دون غيره - عن أعلم الناس وأعمهم، فقال: «الأحمدون الثلاثة»[6]، فصدّقه ووافقه، وكان بالمجلس أعيانُ علماء الحضرة الفاسية، كالشيخ التاودي ابن سودة وغيره[7]. ومن مظاهر إكرامه له أنه وصله في طائفة من العلماء بمائة مثقال من خراج فاس على يد قائدها الحاجّ محمد بن محمد الصفار[8].

وقد ظل أبو حفص أثيراً لدى السلطان، إذ كان يستفتيه في بعض القضايا، كما في مسألة إهداء الخيل

(١) عناية أولي المجد: ٦٢.

(٢) عناية أولي المجد: ٦١، والسلوة: ١ / ٢٨٥.

(٣) ثمرة أنسي: ٧٨، وبهذا الكلام نفسه حلّى الكتاني المترجَم في السلوة: ١ / ٢٨١، فلعله نقله منه.

(٤) عناية أولي المجد: ٦٦، والسلوة: ١ / ٢٨٦، وإتحاف المطلع: ١ / ٣٢.

(٥) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ٣ / ٣ - ٤.

(٦) يعني أحمد بن عبد العزيز الهلالي (ت ١١٧٥هـ)، وأحمد بن عبد الله الغربي، وأحمد بن محمد الورزازي (ت ١١٧٩هـ).

(٧) الروضة المقصودة: ١ / ٦ ٢، وفهرس الفهارس: ٢ / ١١، ومختصر تاريخ تطوان: ص ٢٩.

(٨) ذكره القادري في غضون ترجمة عبد الله السوسي (ت ١١٧٢هـ) في نشر المثاني: ٤ / ١٥٥.

إلى العدو المهادن للاستعانة به على اقتناء السلاح من أجل الجهاد[1]، ومسألة فرض المكوس، ويكلفه ببعض المهام العلمية، كالإشراف على نسخ الأجزاء الخمسة الثانية من كتاب «البيان والتحصيل»[2]، أو شرح بيتين شعريين[3]، كما كان يحضره في بعض المجالس الحديثية التي تعقد في قصره[4].

وتعد مسألة الضرائب أول ما استفتى فيه السلطان محمد بن عبد الله أبا حفص: إذ لما قدم مدينة فاس بعد مبايعته، رفع إليه أهلُها ما كانوا يؤدّونه إلى والده المولى عبد الله مما كان موظفا على الموازين، كميزان سيدي فرج، وميزان قاعة السمن، وميزان قاعة الزيت، وغير ذلك، وقدره ثلاثمائة مثقال في كل شهر.

فلما حضر فقهاء فاس عند السلطان كلمهم في شأنها حتى يكون الأمرُ فيها مستندا إلى فتوى الفقهاء؛ فقالوا: إذا لم يكن للسلطان مالٌ جاز له أن يقبض من الرعية ما يستخدم به الجند، فأمرهم أن يكتبوا له في ذلك، فكتبوا له تأليفا اعتمده السلطان، ووظف على الأبواب والغلاّت والسلع، وكان ممن كتب له في ذلك بالإضافة إلى أبي حفص العلامةُ التاودي ابن سودة (ت ١٢٠٧هـ) [5]، والعلامة مُحمد بن قاسم جَسوس (ت ١١٨٢هـ)، والفقيه الشريف عبد الرحمن بن إدريس المنجرة (ت ١١٧٩هـ)، والفقيه محمد بن عبد الصادق الدكّالي (ت ١١٧٥هـ)، والفقيه القاضي عبد القادر بو خريص (ت ١١٨٨هـ) [6]، وغيرهم.

ج - واقع هذه الفتوى:

وواقع هذه الفتوى هو أن بعض سواحل المغرب كانت قد تعرضت للغزو من طرف الإسبان والبرتغال، وقد اجتهد السلطان محمد بن عبد الله رحمه الله في تحرير بعض الثغور المحتلة[7]، ووفق في ذلك، كتحرير مدينة الجديدة[8] من يد البرتغال سنة ١١٨٢هـ[9].

وقد كان السلطان محمد بن عبد الله مولعا بأمر البحر والجهاد فيه، فلم تزل قراصينه تتردد في أكناف البحر، وتجوس خلال ثغور الكفر، فتقتل وتأسر، وتغنم وتسبي، إلى أن ضاق بهم رحب الفضاء، وكاد يستأصل جمهورَهم حكمُ القضاء، فمنهم من فزع إلى طلب المهادنة وحسن الجوار، ومنهم من كذبته نفسه فتطاول إلى الأخذ بالثأر[10].

---

(١) وهو الجواب المحقق.

(٢) الدرر الفاخرة: ٦.

(٣) وهما:

إذا المال لم يوجب عليك عطاؤُه	صنيعةُ تقوى أو حبيب تُوامقه
منعتَ وبعض المنع حزمٌ وقوةٌ	فلم يفتلتك المال إلاّ حقائقُه

وتقييده في شرح هذين البيتين موجود بالخزانة الحسنية ضمن مجموع برقم ١٢٤٩٥.

(٤) الحركة الفقهية: ١ / ١٢١.

(٥) تنظر ترجمته في: السلوة ١ / ١١٢، وفهرس الفهارس: ١ / ٢٥٦.

(٦) تنظر ترجمته في: السلوة ٢ / ١٦ – ١٧، وشجرة النور: ٣٥٦ رقم ١٤٢٣.

(٧) كسبتة ومليلية التي حاصرها سنة ١١٨٢هـ، ينظر الاستقصا للناصري: ٢ / ٨.

(٨) وقد بناها البرتغال على ساحل مازيغة، سنة ٩٠٧هـ تقريبا، في فترة حكم الوطاسيين، ينظر تاريخ الضعيف: ١ / ٤٠٢ – ٤٠٥، ونشر المثاني: ٤ / ١٢٥.

(٩) ينظر الاستقصا للناصري: ٢ / ٨.

(١٠) ينظر الاستقصا للناصري: ٢ / ٢١.

وفي المقابل ظلت بعض الدول الأوروبية تحاول احتلال بعض الثغور، كثغريْ العرائش وسلا اللذيْن هاجمهما الفرنسيون سنتي ١١٧٨هـ و١١٧٩هـ. ولذلك اعتنى بعمارة العرائش، وبنى بها الصقائل والأبراج، وشحنها بالمدافع والمهاريس النحاسية، وحصّن مدينة آسفي وغيرها من المدن الساحلية[1].

وبغية التقوّي على الجهاد وأخذ أهبة الاستعداد له كان السلطان مهتما بجلب الأسلحة الحديثة إلى المغرب[2]، حتى إنه عُدّ من آثاره ومناقبه استقدامُه للأسلحة المتطورة في زمنه من مختلف بلاد أوربا، وأنه ملأ بها ثغور البلاد وحصونها. ومما يشهد لذلك ما ذكره ابن زيدان من أنه رأى مدفعا نُقِش عليه ما يفيد أنه صنع بأمر السلطان محمد بن عبد الله في «لوندريس»[3].

وهذا السؤال يجري في هذا السياق، فقد احتاجت الدولة إلى توفير مجموعة من المعدات والأسلحة اللازمة لتجهيز السفن الحربية التي تنهض بواجب الجهاد في البحر، كالقمق والصولري والمدافع والقذائف، وكل هذا لا يتيسر وجوده في المغرب، فعرض عليه أحد من يخدم السلطان – وهو من الأوربيين – أن يجلب ما يحتاج إليه من ذلك، ولكنه طلب منه أن يهبه السلطان فرسيْن ليبيِّن لقومه أن له منزلةً عند سلطان المغرب، ويستعين بذلك على تحصيل مقصوده؛ فأحجم السلطان عن ذلك حتى يستفتي في ذلك أهل العلم.

د - منهج المؤلف في الجواب:

تتعلق المسألة – التي تناولها الجواب الذي نحن بصدد التقديم له – بالتعامل مع غير المسلمين، فقد استفتى السلطان أبا حفص في دفع ما قلّ من الخيل أو نحوه للعدو مقابل أن يأخذ ما يحتاج إليه من العُدة والعتاد للمسلمين في الجهاد، وصيغة السؤال الطويل تدل على تقدير كبير من السلطان لأبي حفص الفاسي، وقد كان جوابه بالجواز، واعتمد في ذلك على الاستدلال بدلائل كلية وجزئية. فقد استهل جوابه بالاحتجاج ببعض القواعد الشرعية مثل: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وإذا التقى ضرران يرتكب الأخف منهما. ثم انتقل إلى تخريج النازلة على الفروع المتقررة في المذهب المالكي:

- أولا: تخريجه على جواز فداء الأسرى بآلة الحرب، وهو أحد القولين في المذهب.
- ثانيا: بناؤه على قول ابن حبيب بكراهة شراء السلاح من المهادنين، وأن البيع المنهي عنه هو ما فيه تقوية للعدو على المسلمين.
- ثالثا: قياسه على قول ابن سراج بجواز شراء السلاح من الحربي المستأمن أو إبداله بمثله أو ما هو دونه.

وقد أيده على جوابه هذا العلامة أحمد بن عبد الله الغربي (ت ١١٧٨هـ) [4] الذي ذيّل هذا الجواب بموافقته، في حين خالفهما أحد العلماء الذي أفتى بعدم الجواز، ولكنه لم يذكر اسمه في نص فتواه[5].

---

(١) ينظر سلوة الأنفاس: ٢ / ٢٨١ - ٢٨٥.

(٢) ينظر مقال: «الجهاد البحري في عهد السلطان محمد بن عبد الله» لمحمد رزوق، بمجلة دعوة الحق، السنة ٣٠، عدد ٢٧١، أبريل ١٩٨٩.

(٣) الدرر الفاخرة: ٥٦، ويعني بلوندريس: لوندر عاصمة إنجلترا.

(٤) تنظر ترجمته في فهرس الفهارس: ١ / ١١٩ - ١٢٠ و ٢ / ١١، والإتحاف: ٢ / ٢٣٦، والإعلام: ٢ / ١٨٩ - ١٩٠.

(٥) تنظر فتواه ضمن مجموع بالخزانة الحسنية برقم ٩٢٤٩، من لوحة ١١ / ب إلى لوحة ١٢ / أ.

وملخص اعتراضه على الفتوى أنه لا توجد ضرورة تبيح ذلك؛ لأن المغرب مملوء بالقتب الذي يستعمل في صناعة السفن. وقياس البيع على الفداء فاسد؛ لأن الفداء من فروض الكفاية، بخلاف البيع فليس فرضا.

ثم كتب العلامة محمد بن عبد الصادق الأَكَّالي فتوى في النازلة نفسها ذهب فيها إلى مثل ما ذهب إليه أبو حفص[١]، وردّ على المعترض عليه، وبين أنه أساء فهم النازلة. وذكر أربع قواعد تقضي بالجواز:

- الأولى: أن الوسائل تعطى أحكام مقاصدها، ودفع الخيل وسيلة إلى فك الأسرى.

- الثانية: أن المتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء.

- الثالثة: أنه إذا تعارضت مفسدتان أو ضرران يرتكب أخفهما.

- الرابعة: أن كل ما يتوقف عليه الواجب واجب.

وبين أن القولين المذكورين في «مختصر خليل» غير متساويين في القوة. بل إن ابن عبد السلام (ت٧٩٤هـ)[٢] رجّح في شرحه لمختصر ابن الحاجب جوازَ فداء الأسرى بالخمر والخنزير والخيل وأداة الحرب مطلقا بناء على ارتكاب أخف الضررين.

هـ – المصادر المعتمدة في هذا الجواب:

اعتمد أبو حفص في هذا الجواب على بعض المصادر في الفقه المالكي، وهي:

- المدونة: لسحنون (ت ٢٤٠هـ): ويبدو أنه نقل عنه بالواسطة. بدليل قوله عقب النقل عنه: «انتهى بلفظ الأمهات».

- الواضحة في الفقه والسنن: لعبد الملك بن حبيب الأندلسي (ت ٢٣٨هـ).

- مختصر الشيخ خليل (ت٧٦٩هـ).

- كتاب للموّاق (ت ٨٩٧هـ)، لم يذكر اسمه، ولم أوفق في الوقوف على النقل الذي نقله في كتابه المشهور «التاج والإكليل شرح مختصر خليل».

و – وصف النسخ المخطوطة:

يوجد هذا الجواب ضمن ثلاث نسخ من كتاب «إسعاف السائل بجمع الأجوبة والرسائل»[٣]:

- مجموع بالمكتبة الوطنية بالرباط برقم ١٩٤ د، ويقع في ٢٣٤ صفحة، وهو مكتوب بخطوط مختلفة، وقد كان في ملك كاتبه العباس بن محمد بن عبد الرحمن، وتوجد على ظهره عدة تمليكات آخرها بتاريخ رمضان ١٣١١هـ. وهو مكتوب بخط مغربي حسن، ويستخدم نظام التعقيبة، ويبتدئ «إسعاف السائل» من

(١) تنظر فتواه ضمن مجموع بالخزانة الحسنية برقم ٩٢١٩، لوحة ١٢ / ا.

(٢) محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري التونسي، قاضي الجماعة بتونس، كان إماما محدثا متفقها في الأصول والعربية وعلم الكلام، وله أهلية الترجيح بين الأقوال، قيل: إنه بلغ درجة مجتهد الفتوى، له شرح بديع على مختصر ابن الحاجب سماه: «تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات لابن الحاجب»، وهو أهم شروحه. (ت ٧٤٩هـ). ينظر الديباج: ٢ / ٣٢٩ – ٣٣٠، وتوشيح الديباج: ٢٠٩، ونيل الابتهاج: ٢٤٢، وشجرة النور: ٢١٠ رقم ٧٣٦.

(٣) وقد حققت معظم رسائله، وتحدثت عنه بتفصيل في مقدمة تحقيقي لجواب العلامة أبي حفص الفاسي عن مسألتين في أسماء السور، المنشور في العدد ٦٩، من مجلة «آفاق الثقافة والتراث» الصادر في شهر مارس سنة ٢٠١٠م.

الصفحة ٢٢٣ إلى الصفحة ٢٣٤. ويشغل الجواب المحقق من الصفحة ٢٥٨ إلى الصفحة ٢٦٠.

- مجموع بالمكتبة الوطنية بالرباط برقم ٢٤٣٨ د، ويقع في ٢٧٦ صفحة، وهو يشتمل على تقاييد في فنون مختلفة، وجامعُه غير مذكور. وقد وقع الفراغ من انتساخها يوم الثلاثاء الحادي والعشرين من شوال عام ١٣٤٤هـ، على يد محمد الطيب بن عبد الله بن قاسم الصفاعي التوري السلاوي. وهو مكتوب بخط مغربي واضح، مع استعمال اللون الأحمر في بعض المواضع، وتسجيل خلاصات أو عناوين فرعية في الهوامش. ويبتدئ «إسعاف السائل» من الصفحة ٥٥ إلى الصفحة ١٠١. ويشغل الجواب المحقق من الصفحة ٦٧ إلى الصفحة ٦٩. وفي النسختين السالفتين ورد هذا الجواب مكررا في موضعين.

- النسخة الثالثة: وتوجد ضمن مجموع بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم ١١٤٢٠، مجهول الناسخ، مكتوب بخط مغربي واضح دقيق، مع استعمال اللون الأحمر في بعض المواضع، وبحواشيها عناوين الرسائل والمسائل الموجودة فيه، وكذلك الناسخ وتاريخ النسخ غير معروفين على وجه التحديد. وهي تمتاز بنظام التعقيبة. ويبتدئ «إسعاف السائل» من اللوحة ١٦٢ إلى اللوحة ٢٢٥، إلا أنه يخالف النسختين الأوليين في ترتيب الرسائل والمسائل الواردة فيهما.

وهذا الجواب يبتدئ من (٢٢٠ / ١) إلى (٢٢١ / ١). وهو مبتور الآخر، ويتوقف عند قوله: «أو بما تتقوم به كإبدال آلة»، وكتب الناسخ في الهامش: «هذا ما وجد من الجواب».

ز - المنهج المتبع في تحقيق هذا الجواب:

اتبعت في تحقيق هذه الرسالة الخطوات الآتية:

- تقسيم النص إلى فقرات.
- كتابته وفق قواعد الإملاء الحديث.
- وضع علامات الترقيم.
- ضبط النص وتصحيحه من خلال مقابلة النسخ الخطية، واعتمدت طريقة النص المختار.
- إثبات فروق النسخ في الهامش.
- توثيق الآيات القرآنية بذكر السورة ورقم الآية، وكتابته في المتن.
- توثيق النقول والأقوال الواردة في النص من مصادرها الأصلية ما استطعت إلى ذلك سبيلا.
- التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في النص.
- التعليق على بعض المسائل التي تحتاج إلى ذلك.

الصفحة الأولى من النسخة أ

جواب العلامة أبي حفص الفاسي في حكم إهداء الخيل للعدو المهادن

الحمد لله ما أجاب به الإمام عن النازلة المسؤول عنها [illegible]

[illegible]

ابن عبد الله القري وفقه الله بمنه وكرمه آمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله هذا سؤال كتب به إلى بعض الأفاضل نصه سادتنا الأعلام ومصابيح الظلام أبقى الله وجودكم رحمة للأنام والسلام على مقامكم والتحية والإكرام وبعد فسادتنا أجابوا [illegible] وأن التكليف بالمعرفة لا يصح [illegible]

التكليف بالمعرفة لا يصح

[illegible]

الكيف لا يصح متعلقا للقدرة الحادثة

[illegible]

المكلف به هو النظر على قول السعد

[illegible]

أجاز الشيخ التابع لبيان متعلق التكليف

[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله [illegible]

[illegible]

الصفحة الأخيرة من النسخة أ

اللوحة الأخيرة من النسخة ب

نص الجواب المحقق:

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما[1]

[نص السؤال][2]:

الحمد لله، مُثبَتٌ بما نصه: أئمةَ الإسلام، والهداة الأعلام، والنجوم الوقّادة، والجهابذة النقادة، سلامٌ عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد، فالمطلوب من سنِيِّ علمكم وسميِّ فهمكم، الجوابُ عن نازلة أراد فيها مولانا الإمامُ - أعز الله به الإسلام، وأحيى به قلوب الأنام - الوقوفَ على عين الصواب، واستطلاعَ ما عندكم من الحق الذي لا شك فيه ولا ارتياب، ليكون على بصيرة في سيره القويم، سالكاً فيه الصراط المستقيم، منتهجاً فيه مناهجَ الطريقة، مستمسكاً بعُرى الشريعة الوثيقة؛ وذلك أنه - أيّد الله أوامره، وظفّر عساكره - قام - والتوفيق يصحبه، والظفر يؤمُّه ويطلبه - لإحياء سنة الجهاد بهذا القطر المغربي على ما أمر الله به سبحانه، وأراد أن يغزوَ الكفرة - دمّرهم الله - في البحر، وأن يجهز جيش المسلمين إلى قتالهم، ويضيق بهم رحْب المجال، وأن يذيقهم بذلك الخزي والنكال، فأخذ - أيّده الله - في الاستعداد لقضاء هذا الواجب، وجعل يُعدّ لهم ما استطاع من قوة، فأمر - أيده الله - أن تُصنَع الأفلاك والسفن، فاحتيج في إقامتها إلى أمور عسُر على المسلمين وجودُها في هذا القطر بهذا الأوان، وظهر أنها لا توجد إلا بأرض العدو، ولا تحصل إلا من قِبَلهم، وذلك كالقمق[3] والصواري والكور[4] والمدافع وغيرها؛ وكان بعض الكفرة ممن هادنه الإمامُ لمصلحة - وهو ممن يخدم سيدنا أيده الله ويصفي له المونةَ ويسارع في قضاء حوائجه - تكفّل بجلب ما يحتاج إليه من ذلك خدمةً لسيدنا وتعظيماً لجَنابه، واستوهب من سيدنا - أيّده الله - فرسيّن ليبيِّن لقومه أن له منزلةً عند الإمام أيده الله، وليستعين بذلك على جلب ما ذكر؛ إذ لولا تحقّقه بذلك وإظهارُ كرامة الأمير له ما أمكنه أن يحصِّل ذلك، لامتناع قومه منه كلَّ الامتناع، لما فيه من إعانة المسلمين عليهم، وتطاوُل أيدي المؤمنين وامتدادها إليهم، فأحجم المولى الشريف - أيده الله - عن ذلك، وأبى إلا أن يكون ذلك بموافقة أهل العلم سدّدهم الله.

فانظروا - أعزكم الله - ببصائركم المنوّرة وعقولكم النقية المطهّرة: فإن هذيْن الفرسيْن إذا أعطيناهما لهم ما جرت لأهل الإسلام نكاية، ولا رجعت عليهم بإذاية، وقتُّهما بعثٌ من القِلّة النهاية، وهذه الإقامةُ إذا أخذناها منهم كانت عُدّةً عظيمة لقتالهم، وآلةً توصِلنا إلى كسر شوكتهم، وذريعةً توصلنا إلى جهادهم الفرض؛ إذ لا سبيل إليه إلا السفنُ التي تخوض عليهم الطول والعرض، فنأخذهم قهرا، ونأتي بهم

(١) زيادة من (م).

(٢) ما بين معقوفين عنوان توضيحي أضفته، ولا يوجد في النسخ الخطية.

(٣) في (م): كالقمر.

(٤) يعني القنابل.

أسرى[1]، وترتاع لذلك قلوب الكفار، ويُلقون إلى أهل الإسلام السَّلَمَ عن صَغار، ويتيسر افتكاك المسلمين من أسرهم، ويرجعون إلى خيبتهم وخُسْرهم، فهل يجوز لسيدنا - أيّده الله - إعطاءُ هذين الفرسَيْن لتحصيل هذه المصالح، واغتنام هذه المرابح؟ أجيبوا مأجورين موَفّقين، والسلام.

[نص الجواب]:

فأجبته بما صورته:

الجواب - والله سبحانه وليُّ التوفيق بمنّه - أن مقتضى الشريعة الغرّاء جوازُ ما ذُكِر، وذلك بالنظر إلى أصولها وفروعها، بل دلالة الأصول على الأصول واضحة، وذلك من وجهين:

أحدهما: أن تقويم السفن بما يحتاج إليه من جملة ما أمر الله تعالى بإعداده في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٦٠)، وإذا كان التقويم يتوقف على اجتلاب[2] ما ذكر، واجتلابه يتوقف على إعطاء الفرسين على الوجه المذكور، كان ذلك الإعطاء واجبا؛ إذ ما لا يتم الواجب إلا به واجبٌ، على ما صُحِّح في الأصول[3].

ثانيهما: أن في التحيُّل بإعطاء الفرسَيْن المذكورَيْن على جلب ما تُقَوَّم[4] به السفن الجهادية توصلاً إلى اعتزاز الدين، وتوصُّلاً[5] إلى نكاية المشركين؛ إذ ذاك بعون الله يكون سببا في تضييق رحب مجالهم، وتطاول أيدي المسلمين إلى قتالهم، وليس فيه توهينٌ لأهل الإسلام، ولا تقويةٌ لأهل الكفر؛ إذ ما يساويه الفرسان أو الثلاثةُ تافهٌ بالنسبة إلى ما يجلب منهم مما يقوي المسلمين على أداء فريضة الجهاد والقيام بوظيفته، فمفسدةُ إعطائهما لا توازي مفسدةَ الإخلال بفريضة الجهاد، ولا تقاربها بوجه، ومن المقرر في الشريعة أنه إذا التقى ضرران ارتُكِب الأخفُّ منهما.

وهذان الوجهان من مطارح أنظار الأئمة المعتبرين، ومسارح أفكار الشيوخ المعتبرين؛ وعند التنزُّل للمسائل المذهبية والفروع الفقهية نقول:

لنا في بيان الجواز في هذه المسألة مسالك:

أحدها: أنه يجوز فداء الأسرى بالخيل وآلة الحرب على أحد القولين في المذهب[6]، وهما متقاومان عند صاحب «المختصر»[7]، فيجري القول بالجواز في مسألتنا من القول به في تلك على وجه التخريج الجاري

---

(١) في (أ): مقدم.

(٢) في (م): داختلاف، وهو تحريف.

(٣) ينظر المستصفى: ٥٧، والإحكام للآمدي: ١ / ١٥٢ - ١٥٣، والإبهاج: ١ / ١١٣ - ١١٤، والبحر المحيط: ١ / ٢٢٤.

(٤) في (أ): مقدم.

(٥) في (أ) و(ب) في الموضعين: موصلا.

(٦) وهو ظاهر قول أشهب، ونص قول سحنون، وأجازه ابن حبيب إذا لم يكن الخيل والسلاح كثيرا تحصل به لهم قوة ظاهرة، أما ابن القاسم فيقول بالمنع. ينظر البيان والتحصيل: ٣ / ٨١، والتاج والإكليل: ٣ / ٣٨٩، ومنح الجليل: ٣ / ٢٢٤.

(٧) ينظر مختصر خليل (٩٣) حيث قال: «وفي الخيل وآلة الحرب قولان»، ومحل الخلاف إذا أمكن الفداء بغيرهما، وإلا تعينت قولا واحدا. وصاحب المختصر هو أبو المودة ضياء الدين خليل بن إسحاق الجندي، كان إماما مشاركا، حافظا للمذهب، واسع الاطلاع، له تآليف مفيدة، منها شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي المسمى بالتوضيح، ومختصره الشهير في الفقه المالكي، وقد أقبل عليه المالكية حفظا ودرسا وشرحا. (ت ٧٦٩هـ). ينظر الديباج: ١ / ١١٥ - ١١٦، وتوشيح الديباج: ٩٢، ونيل الابتهاج: ١٦٨ - ١٧٣، وشجرة النور: ٢٢٣ رقم ٧٩٤.

بين أهل المذهب؛ إذ ما زالت الشيوخ تُخرِّج الأقوال من نصوص الأئمة فيما لا نص فيه، بل وفيما فيه نصٌّ بنقيض الحكم، وهذا ما لا سبيل إلى إنكاره.

لا يقال: بينهما فرق، لوجوب الفداء دون جلب ما تقوّم به السفن؛ لأنا نقول: هو واجب أيضا، وقد بينا وجوبه في صدر الجواب بما لا مزيد عليه.

المسلك الثاني: أن مسألتنا هذه ليست من قبيل البيع المحض والمعاوضة الصِّرفة؛ لما تقدم من تفاهة ما يساويه الفرسان في جنب ما يُجلَب من أرض العدو من الأمور المذكورة، بحيث لا يتوهم قصد المعاوضة في ذلك بحال، وقد ذكر في «الواضحة»[1] في البيع الصرف عن مطرِّف[2] وابن الماجشون[3] أنه يكره؛ قال ما نصه: «وإذا كانت الهدنة بيننا وبين المشركين، فلا بأس أن يباع منهم الطعام، ويكره[4] أن يباع منهم الكُراع والسلاح والحديد...» الخ، والكراهة عندنا على الإطلاق تُحمَل على التنزيه، ولعلها المراد بقول صاحب «المدوّنة» ما نصه: «قال مالك: كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به على حربهم – من كُراع وسلاح وخُرْثيٍّ[5] وغيره مما يُعلَم أنه قوة في الحرب – فإنهم لا يُباعون ذلك»[6] انتهى بلفظ الأمهات، وليس فيه تصريح بالكراهة ولا بالتحريم، فإن حملت على الكراهة كانت وفاقا للواضحة، والكراهة التنزيهية تتضمن الجواز الأعم؛ وإذا كان البيع المحض جائزا فما بالك بالواقع في مسألتنا؟! وإن حمل على التحريم فيكفي التمسكُ بكلام «الواضحة» عند الحاجة إلى هذه المصلحة[7] الواضحة، لا سيما والمسألة ليست من قبيل البيع كما بيّنّاه، على أن البيع المنهي عنه متعلق بما فيه تقويةٌ وإعانةٌ لهم على المسلمين، وأيُّ تقوية في إعطاء الفرسين على الوجه المذكور؟!

المسلك الثالث: أن مسألتنا هذه قريبة من قول ابن سراج[8] فيما نقله المؤّاق[9] في الحربي ينزل

(١) يعني عبد الملك بن حبيب السُّلَمي الألبيري القرطبي (ت ٢٣٨هـ) في كتابه «الواضحة في الفقه والسنن». ينظر ترتيب المدارك: ١ / ٣٨١ – ٣٩٢، والديباج: ٢ / ٨ – ١٥، وشجرة النور: ٧٤ – ٧٥ رقم ١٠٩.

(٢) مطرِّف بن عبد الله بن مطرف اليساري الهلالي، الفقيه ابن أخت الإمام مالك، تفقه بمالك وعبد العزيز ابن الماجشون وغيرهما، قال عنه أحمد بن حنبل: كانوا يقدمونه على أصحاب مالك (ت ٢٢٠هـ). ينظر ترتيب المدارك: ١ / ٣٥٨ – ٣٦٠، والديباج ٢ / ٣٤٠، وشجرة النور: ٥٧.

(٣) عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، فقيه من تلامذة الإمام مالك، تفقه بأبيه ومالك وغيرهما، دارت عليه الفتيا في زمانه بالمدينة، وعلى أبيه من قبله، وكان من الفصحاء، والماجشون: الأبيض المشرب بحمرة، (ت ٢١٢ أو ٢١٤هـ). ينظر ترتيب المدارك: ١ / ٣٦٠ – ٣٦٥، وسير أعلام النبلاء: ١٠ / ٣٥٩ – ٣٦٠، والديباج: ٢ / ٦ – ٧، وشجرة النور: ٥٦.

(٤) «أن يباع منهم الطعام، ويكره» ساقطة من (أ) و(ب) في الموضعين.

(٥) في ب «خرثي»، والخرثي: سقط البيت من الأثاث والمتاع. ينظر اللسان: ٢ / ١٤٥.

(٦) المدونة: ٣ / ٢٩١.

(٧) في (أ) و(ب): «المسألة».

(٨) أبو الحسين سراج بن عبد الملك بن سراج، خلف أباه في مكانه وسؤدده، ورحل الناس إليه وأخذوا عنه في حياة أبيه، وحاز الإمامة بعده علماً وحفظاً وإتقاناً، مع التقدم في علم الأدب، أخذ عنه القاضي عياض، (ت ٥٠٨هـ). ينظر الديباج: ١ / ٣٩٨.

(٩) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغرناطي، المعروف بالمواق، من علماء المالكية ومفتيهم، قيل: إنه كان حافظا للمذهب ضابطا لفروعه، محققا عليها من خباياها، من أشهر مؤلفاته التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، وهو في غاية الجودة في تحرير النقول الموافقة لقول المصنف مع الاختصار البالغ، وله كتاب سنن المهتدين في مقامات الدين، وغيره، (ت ٨٩٧هـ). ينظر توشيح الديباج: ٢٣٤ – ٢٣٥، ونيل الابتهاج: ٣٢٤ – ٣٢٥، وشجرة النور: ٢٦٢ رقم ٩٦١.

بالأمان ومعه سلاح يريد أن يبيعه: يجوز شراؤه منه، وإبداله بمثله، أو ما هو دونه؛ وذلك لأن السفن في البحر كالخيل في البرّ، يُحمَل على الجميع ويُقاتَل[1]، فإبدالها بها أو بما تتقوّم به كإبدال آلة[2] الحرب بما هو مثلها أو دونها، والله تعالى أعلم.

وكتب عبدُ الله سبحانه: عمرُ بن عبد الله بن عمر الفاسي، لطف الله به.

وتقيّد عقِب الجواب بما نصه: «الحمد لله، ما أجاب به الإمام عن النازلة المسؤول عنها عرضه، من استحسان ما أراد الإمام المؤيد فعلَه، من استخراج ما يحتاج إليه من إقامة السفن الجهادية بإعطاء ما قلّ من الخيل، مما لا مضرة فيه على المسلمين، صحيحُ الفقه، ظاهرُ الوجه، وما استدل به على ذلك واضحُ الدلالة، تطمئن النفس إليه، ويجب التسليم له لوضوح دلالته، والله أعلم.

قاله كاتبه: أحمد بن عبد الله الغربي، وفقه الله بمنّه وكرمه، آمين، آمين» هـ.

---

(١) «ويقاتل» ساقطة من (أ) و(ب).

(٢) توقف النص في (م) في هذا الموضع، وفي الهامش: هذا ما وجد من الجواب».

فهرس المصادر والمراجع

- مصحف المدينة النبوية: برواية الإمام حفص بن سليمان الأسدي الكوفي عن الإمام عاصم بن أبي النجود الكوفي. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وابنه تاج الدين. حققه جماعة من العلماء. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس: عبد الرحمن بن زيدان. المطبعة الوطنية، الرباط، ط ١، ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣م.
- إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع: عبد السلام بن عبد القادر بن سودة، تنسيق وتحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن علي بن محمد الآمدي. تحقيق: سيد الجميلي. دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠٤هـ.
- أزهار البستان في طبقات الأعيان: أحمد بن محمد بن المهدي ابن عجيبة، مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم ٤١٧.
- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري. تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري. دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي. دار العلم للملايين. ط ١٥، مايو ٢٠٠٢م.
- الإعلام بمن حلَّ مراكش وأغمات من الأعلام: العباس بن إبراهيم المراكشي السملالي. تحقيق: عبد الوهاب بن منصور. ط المطبعة الملكية، الرباط، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م.
- التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر: محمد ابن الطيب القادري. تحقيق هاشم العلوي القاسمي. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.
- البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. راجعه محمد سليمان الأشقر وعبد الستار أبو غدة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- البيان والتحصيل لما تضمنته المدونة والمستخرجة والعُتبية من التوجيه والتعليل: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- التاج والإكليل لمختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن يوسف المؤاق، مطبوع بهامش مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل، للحطاب. دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- تاريخ تطوان: محمد داود. مطبعة المهدية، تطوان. سنة ١٩٦٢م.
- تاريخ الشعر والشعراء بفاس: أحمد النميشي. مطبعة أندري، فاس. ١٣٤٣هـ.
- تاريخ الضُّعَيِّف الرباطي: محمد بن عبد السلام الضعيف الرباطي. تحقيق: محمد البوزيدي الشيخي، دار الثقافة، البيضاء. ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- تاريخ قضاة الأندلس: المسمى بالمرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، لأبي الحسن بن عبد الله ابن الحسن النُّباهي. نشر إ. ليفي بروفنسال، دار الكاتب المصري، ط١، ١٩٨٤م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط١. ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برًا وبحرا: أبو القاسم الزياني. حققه وعلق عليه: عبد الكريم الفيلالي. دار نشر المعرفة، الرباط. ط٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١م.
- توشيح الديباج وحلية الابتهاج: بدر الدين محمد بن يحيى القرافي. تحقيق: أحمد الشتيوي. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ثمرة أنسي في التعريف بنفسي: أبو الربيع سليمان الحوات الشفشاوني. حققه وعلق عليه الأستاذ: عبد الحق الحيمر. قرأه وأسهم في ضبطه: الدكتور محمد مفتاح. سلسلة نصوص تراثية ٢، مركز الدراسات والبحوث الأندلسية، شفشاون. سنة ١٩٩٦م.
- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس: أحمد بن محمد بن أبي العافية، المعروف بابن القاضي. دار المنصور، الرباط. ١٩٧٣ - ١٩٧٤م.
- جواهر الكمال في التعريف بالرجال: محمد بن أحمد الكانوني. آسفي، ط ١٣٥٦هـ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد عرفه الدسوقي. صححه محمد عليش، دار الفكر، بيروت. د.ت.
- الحركة الفقهية في عهد السلطان محمد بن عبد الله العلوي: د. أحمد الأمين العمراني. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب. ١٤١٧هـ - ١٩٩٠م.
- الحياة الأدبية على عهد الدولة العلوية (١٠٧٥هـ - ١٣١١هـ): محمد الأخضر. دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء. سنة ١٩٧٧م.
- الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة: عبد الرحمن بن زيدان. المطبعة الاقتصادية، الرباط. ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- دليل مؤرخ المغرب الأقصى: عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة المرّي. دار الكتاب، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٦٥م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري. تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. دار التراث، القاهرة. ١٩٧٦م.

- ديوان الإمام أبي حفص الفاسي: عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة المرّي. مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم: ١٣٩١٦.

- الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة: أبو الربيع سليمان الحوات. تحقيق: عبد العزيز تيلاني. ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- الروض المعطار: أحمد بن عبد السلام بناني. مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط تحت رقم: ٦٦ج.

- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس: محمد بن جعفر الكتاني. تحقيق عبد الله الكامل الكتاني، وحمزة بن محمد الطيب الكتاني، ومحمد حمزة بن علي الكتاني. دار الثقافة. البيضاء، ط ٢٠٠٤م.

- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس: محمد بن جعفر الكتاني. طبعة حجرية، ١٣١٦هـ - ١٨٩٨م. (وإن أحلت عليها نبهت على ذلك).

- سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي. تحقيق: مجموعة من المحققين، وتخريج شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط ١١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف. دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ت.

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: شهاب الدين القرافي المالكي. دار الفكر - القاهرة، ط١، ذو الحجة، ١٣٩٣ - ديسمبر ١٩٧٣م.

- طبقات الحضيكي: محمد بن أحمد الحضيكي. تقديم وتحقيق: أحمد بومزكو. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء. ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

- عناية أولي المجد بذكر آل الفاسي ابن الجد: السلطان المولى سليمان بن محمد بن عبد الله العلوي. المطبعة الجديدة بطالعة فاس، ١٣٤٧هـ.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي. خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ. طبع دار التراث بالقاهرة. نشر المكتبة العلمية. المدينة المنورة، ط ١، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٧م.

- فهرسة ابن ريسون: محمد بن الصادق ابن ريسون الحسني العلمي. مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم ٣٣٩٩.

- فهرسة ابن ريسون: محمد بن الصادق ابن ريسون الحسني العلمي. مخطوط بمؤسسة علال الفاسي تحت رقم ع ٤٢٤.

- فهرسة محمد بن الصادق الريسوني: (وهي المتقدمة آنفا) طبعت بذيل فهرسة الحافظ أبي العلاء إدريس العراقي. اعتنى بها تقديما وتعليقا وتصحيحا: بدر العمراني الطنجي. مركز التراث الثقافي العربي، الدار البيضاء، ودار ابن حزم، بيروت. ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات: عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط ٢، ١٩٨٢م.
- لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري. دار صادر، بيروت. سنة ١٩٩٧م.
- مؤرخو الشرفاء: ليفي بروفنصال، تعريب: عبد القادر الخلادي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م.
- محاضرات في تاريخ التشريع: محمد بن تاويت التطواني. دار كريماديس للطباعة، تطوان. ١٩٦١م.
- مختارات من المخطوطات الأصلية في مركز تجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث: تقي الدين حسن بن الطالب.
- مختصر تاريخ تطوان: محمد داود. المطبعة المهدية، تطوان. ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- مختصر خليل: خليل بن إسحاق الجندي المالكي. صححه وعلق عليه الشيخ أحمد نصر. دار الفكر، الطبعة الأخيرة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- المدونة الكبرى: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، تحقيق: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- المعارضات المغربية للامية الطغرائي، لامية أبي حفص الفاسي: الدكتور أحمد العراقي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، تصدر عن إدارة البحث العلمي والنشاط الثقافي، بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث. السنة الرابعة، العدد ١٦، شوال ١٤١٧هـ، مارس ١٩٩٦م.
- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي. دار الكتب العلمية، بيروت. سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- معجم طبقات المؤلفين على عهد دولة العلويين: عبد الرحمن بن زيدان. دراسة ببليومترية وتحقيق: د. حسن الوزاني. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية. ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية: عمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة. ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف إليان سركيس. دار صادر، بيروت. ١٩٨٠.
- معجم المطبوعات المغربية: إدريس بن الماحي الإدريسي القيطوني الحسني. مطابع سلا، سلا. ١٩٨٨م.
- المعسول: محمد المختار السوسي. طبع بمطبعة النجاح، الدار البيضاء، المغرب الأقصى. من عام ١٩٦٠ إلى ١٩٦٣م.
- منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل: محمد أحمد عليش. نشر دار الفكر، بيروت. ط ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- موسوعة أعلام المغرب: تنسيق وتحقيق: محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- النبوغ المغربي في الأدب العربي: عبد الله كنون. دار الثقافة، الدار البيضاء، د.ت.
- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني: لمحمد بن الطيب القادري. تحقيق: محمد حجي وأحمد توفيق، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، المغرب، ١٩٨٢م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج: لأبي العباس أحمد بن أحمد المعروف ببابا التنبكتي. عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس الغرب، الجماهيرية الليبية، ط ١، ١٩٨٩م.
- الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى: محمد بن تاويت التطواني. دار الثقافة، البيضاء، ١٩٨٢ - ١٩٨٤م.

جواب العلامة أبي حفص الفاسي في حكم إهداء الخيل للعدو المهادن

